

هل الجنة للمسلمين وحدهم؟

قراءة في مفهوم الخلاص الأخروي

الشيخ حسين أحمد الخشن

إصــــدار
المركز الإسلامي الثقافي
مجمع الإمامين الحسنين (ع)

الطبعة الأولى
1432هـ ـ 2011م

إصدار المركز الإسلامي الثقافي

لبنان ـ حارة حريك ـ مجمع الإمامين الحسنين عليهما السلام
هاتف: ٠١/٥٥٧٠٠٠ ـ ٠١/٥٤٤٤٠٢
خليوي: ٠٣/٥٦٥٠٧٤

***

البريد الإلكتروني
info@tawasolonline.net
info@fadlullahlibrary.com

***

المواقع الإلكترونية ـ المركز الإسلامي الثقافي
www.tawasolonline.net
www.fadlullahlibrary.com
youtube/tawasolonline

Facebook:
مكتبة العلّامة المرجع السيّد فضل الله العامة
تواصل أون لاين

هل الجنة للمسلمين وحدهم؟

قراءة في مفهوم الخلاص الأخروي

الشيخ حسين أحمد الخشن

إصدار المركز الإسلامي الثقافي

لبنان ـ حارة حريك ـ مجمع الإمامين الحسنين عليهما السلام

إهْــدَاءُ

إليك سيدي يا رسول الله

عنواناً للرحمة وداعيةً للحب

وملهماً للإنسانيّة.

إلى جنابك القدسي

ومن خلالك

إلى الإنسان المعذّب

المقهور، المهدور

والمُحَاصَر بين سياط التكفير وسُبات التفكير

أرفع هذا العمل

رجاء شفاعتك يوم المحشر

حسين أحمد الخشن

مُقَدِّمَة

يخوض أستاذ الدّراسات العليا في المعهد الشّرعيّ الإسلاميّ، سماحة الشّيخ حسين الخشن في دراسته هذه ـ والّتي نال عليها شهادة الامتياز من الجامعة الإسلاميّة ـ بيروت ـ في عمليّة بحثٍ علميّ حول مفردةٍ من المفردات الّتي ثار الجدل حولها منذ نشوء الأديان والمذاهب والطّوائف، وأحسب أنّ هذه المفردة كانت سبباً لحروبٍ وعداواتٍ ومشاحناتٍ ودمارٍ وزهقٍ للأرواح وما إلى ذلك، وهي، أنّ الجنّة لمن؟ هل هي للمسلمين وحدهم، وأيّ فريقٍ من المسلمين هم النّاجون؟ وهل هي للمسيحيّين واليهود دون سواهم، وأيّة فرقةٍ من فِرَقِهم هي النّاجية؟

وهنا يحضرني رأي الفقيه المجدّد المرجع السّيّد فضل الله (رض) عن حديثه عن الجنّة، بأنّ مفاتيح الجنّة ليست بأيدينا، نُدخِل إليها من نشاء ونُخرِج منها من نشاء، هي بيدِ الله تعالى وحده، الّذي تتّسع رحمته يوم القيامة حدّاً تجعل إبليس نفسه يطمع في هذه الرّحمة.

والسّؤال: هل الجنّة للمسلمين وحدهم؟ أنا أزعم أنّ سماحة الشّيخ الخشن أجاب بعلميّةٍ عاليةٍ، وموضوعيّةٍ رصينةٍ عن السّؤال، حيث إنّ دراسته جاءت جريئةً وشجاعةً وواضحةً استندت إلى آراءٍ واجتهاداتٍ إسلاميّةٍ أصيلةٍ ضمّنها اجتهاده الشخصيّ وكان للقرآن الكريم وللأحاديث الشّريفة الصّحيحة دورها في تأصيل هذه الآراء والاجتهادات.

ونحن في المركز الإسلامي الثّقافي إذ ننشر هذه الدّراسة، فلأنّنا نشجّع علـى البحث العلميّ الرّصين، مفسِحين في المجال أمام الطّاقات الفكريّة لإبـراز قدراتها العلميّة للأجيال الّتي تبحث دوماً عن الحقيقة، مسـتلهمين روح السـيّد فضل اللـه (رض) في الحثّ على البحـث والتحليل والنقاش العلميّ، وترسيخ دور العقل، وإبراز الدور الحضاريّ والإنسانيّ والرساليّ للفكر الإسلاميّ الأصيل.

والله الموفّق والمسدِّد

مدير المركز الإسلامي الثقافي

شفيق محمّد الموسوي

ت2(نوفمبر)2011م

ذو الحجّة 1432هـ



بين يدي البحث

«قيل لعليّ بن الحسين عليه السلام: إنّ الحسن البصري قال: ليس العجب ممّن هلك كيف هلك، وإنّما العجب ممّن نجا كيف نجا! فقال عليه السلام: «**أنا أقول: ليس العجب ممّن نجا كيف نجا، وإنّما العجب ممّن هلك كيف هلك مع سعة رحمة الله!**»[1].

يمثّل «الخلاص» أو «النّجاة» من العذاب والفوز بالنّعيم الأبديّ طموحاً يتطلّع إليه كلّ من آمن باليوم الآخر، أو الحياة الأبديّة، حتى من أتباع الديانات غير السّماوية، ورغم اختلاف المؤمنين وتفاوتهم في درجة حضور هذا المفهوم في نفوسهم وفاعليّته في حياتهم، فإنّه يبقى الأمل الذي يحدو الجميع، بمن فيهم العُصاة، ويفتح لهم باب التفاؤل إزاء مصيرهم الأخرويّ، أجل ربّما وصل بعض النّاس في معارج الكمال حدّاً تجاوزوا فيه مرحلة طلب النّجاة من النّار، ليكون رضا الحقّ ورضوانه هو مطلبهم وغايتهم، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنّتك، لكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك**»[2].

---

(1) المجلسي، محمد باقر (ت 1111 هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، ط 2، 1983 م، ج 75، ص 153.

(2) المصدر نفسه، ج 67، ص 186.

الخلاص لدى الأديان

ويعتقد أتباع كلّ دينٍ من الأديان أنّ لا نجاة لأحدٍ من الناس إلاّ باتّباع دينهم والإقرار بمعتقداتهم، فاليهود يرَون أنّ الخلاص هو باتّباع اليهوديّة، وكذلك الحال لدى المسيحيّين الذين أطلقوا على المسيح وَصْفَ المخلّص، وتذكر نصوصهم المقدّسة أنّه «ليس بأحدٍ غيره الخلاص، ليس اسم آخر تحت السماء قد أُعطيَ بين النّاس، به ينبغي أن نخلص»[1]. وقد أشار القرآن الكريم إلى دعوى اليهود والنّصارى هذه، في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: 111]. وهكذا يعتقد المسلمون أيضاً أنّهم وحدهم أهل النجاة، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: 85].

ويسهب البعض في الحديث عن صعوبة النّجاة يوم القيامة وقلّة النّاجين من الناس، فقد نُقِلَ عن أحد الدُّعاة المسيحيّين في القرن الثالث عشر قوله: «إنّ نسبة الناجين يوم القيامة لا تتجاوز الواحد من كلّ مائة ألف شخص! أي عشرة على مليون! وأمّا البقيّة فمصيرهم إلى النار وبئس المصير»[2].

وما يقوله هذا الدّاعية المسيحيّ يقول نظيرَه الكثيرون من الدُّعاة اليهود أو المجوس أو المسلمين أو غيرهم، ويروي كلّ فريقٍ روايات ومأثوراتٍ دينيّة تؤكّد مزاعمه، ومفادها: أنّ الغالبيّة العظمى من النّاس هم في النار معذَّبون، وعن رحمة الله مطرودون، أمّا الجنّة، التي عَرْضُها كعرض

(1) الكتاب المقدّس، أعمال الرسل، الإصحاح 4، المقطع 12.

(2) صالح، هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط 1، 2005 م، ص 26.

السّماوات والأرض، فهي لقلّةٍ قليلةٍ من أتباع هذا الدين أو هذا المذهب أو تلك الجماعة!

وبالدّخول إلى دائرة كلّ دينٍ، سنكتشف أنّ كلّ فِرقةٍ أو نِحلةٍ من أتباع هذا الدّين أو ذاك، تحتكر النّجاة لنفسها وتحكم على سائر الفرق بالهلاك والضلال، فهذا الأمر نجده لدى اليهود، ولدى المسيحيّين، وهكذا نجد أنّ كلّ فرقةٍ من فرق المسلمين تزعم أنّ النّجاة حكرٌ عليها وعلى أتباعها، وهذا يدلّ بوضوحٍ على أنّ منطق الفرقة النّاجية منتشرٌ لدى أتباع الأديان كافّة، وليس لدى المسلمين فحسب، حيث نلحظ أنّ كلّ فرقةٍ من فِرَقهم المتعدّدة تزعم أنّها الفرقة النّاجية دون سواها.

ويذهب بعضهم إلى أكثر من ذلك، فيرى أنّه حتّى في الدّائرة المذهبيّة المصغّرة هناك من لا يدخل الجنّة. وإن تعجب فعجبٌ من قول بعض العلماء إنّ جمعاً من المقتولين في حروب أمير المؤمنين عليه السلام ليسوا بناجين يوم القيامة، قال رحمه الله: «وعلى هذا فالمقتولون في حروبه الثلاثة إن كانت بيعتهم على بيعة الغدير فهم الشهداء السّعداء، وإن كانت على بيعة مَنْ قبله فالأظهر عندي أنّهم ليسوا بناجين، كما نطقت به الأخبار أنّ من عمل منهم ولم يكن بدلالة وليّ الله فهو باطل...»[1]. ويقصد ببيعة الغدير «البيعة لحقيقة الرّسالة والنبوّة..»[2].

إنّ الانطباع الذي تعطيه هذه الأقوال والمرويّات، المنتشرة لدى الغاليّة

---

(1) القزويني، الشيخ فضل علي (ت 1367 هـ)، الإمام الحسين وأصحابه، تحقيق السيد أحمد الحسيني، ط 1، قم ـ إيران، 1415 هـ، ج 1، ص 33.

(2) المصدر نفسه.

من أتباع الديانات والفِرق المختلفة، أنّ الله خلق الخلق للعذاب لا للرّحمة، وأنّ الأصل في النّاس أن يُعذَّبوا ويُعاقبوا، وأمّا الجنّة والرّحمة فهما استثناء!

إنّ ما تقدّم من رؤى سوداويّة وأفكارٍ متشدّدة ومنفّرة عن الدّين وأهله يفرض علينا ـ ولا سيّما بعد أن غدا هذا الخطاب يُطرح عبر الفضائيات ويستمع إليه الملايين من المسلمين وغيرهم ـ دراسة هذه القضيّة الخطيرة دراسةً موضوعيّةً تستهدي حكم العقل وصحيح النقل، بهدف استجلاء الموقف الأقرب إلى الحقّ، وتقديم تصوّرٍ مقنعٍ ومتماسكٍ يجيب على الأسئلة الملحّة على هذا الصعيد، وأهمّها: أنّه ما هو معيار النّجاة والخلاص الأخرويّ في المنطق الإسلاميّ؟ وما هي المعتقدات والأعمال المُنجية؟ وهل أنّ النّجاة حكرٌ على طائفةٍ معيّنة أو أتباع دينٍ معيّن؟

هذه الأسئلة وسواها ممّا يدور في الإطار نفسه وسوف نحاول التماس إجاباتٍ مقنعةٍ لها في الفصول الخمسة لهذه الدراسة على التفصيل التالي:

- في **الفصل الأوّل** نتناول بالبحث ركائز الخلاص الأخرويّ وضوابط النجاة.

- وفي **الفصل الثاني** نسلّط الضوء على مسألة النّار، لماذا خُلقت ولأيّ هدف؟ وكيف نفهم الخلود فيها؟ وهل ينسجم ذلك مع عدالة الله؟ وهل ثمّة محطّة أخرى يوم القيامة غير الجنّة والنار؟

- وفي **الفصل الثالث** يدور الحديث حول الفِرقة الإسلامية الناجية يوم القيامة.

ـ وفـي الفصـل الرابـع نسـلّط الضـوء علـى المصيـر الأخـرويّ لغير المسلمين ونبيّن حكم عباداتهم وأعمالهم.

ـ أمـا الفصـل الخامـس والأخير فيـدور الحديـث فيه حـول المصير الأخـروي للشـرائح الاجتماعيّة التالية: ناقصـي العقول، الأطفال، الأولاد غير الشرعيين.

حسين أحمد الخشن

11 جمادى الأولى 1432 هـ

الموافق 15/ 04/ 2011 م



الفصل الأول

النجاة ضوابط ومعايير

* العدالة والحكمة
* السعادة والشقاء بالولادة أم بالإرادة؟
* الحجّة الظاهرة والحجّة الباطنة
* الإيمان والعمل ركيزتا الخلاص الأخروي
* في رحاب الرحمة الإلهية
* التصنيف الاعتقاديّ والشرعيّ للنّاس وعلاقته بالخلاص

العدالة والحكمة

إنّ محاكمة الأفكار والآراء المتشدّدة أو المتساهلة في قضية الحساب الأخروي لا بدّ أن تنطلق من إقرار جملةٍ من المعايير والضوابط التي تحكم قضيّة الثواب والعقاب، وتحديد الركائز الأساسيّة التي يقوم عليها الخلاص الأخروي.

أوّل هذه المعايير، التي لا بدّ أن تُؤخذ في الحسبان، معيار العدالة بما تعنيه من إعطاء الحقوق إلى أصحابها دون تمييزٍ أو تفضيلٍ بغير وجه. ونظيره معيار الحكمة، بما تعنيه من وضع الأمور في مواضعها، فالعدالة والحكمة، وهما صفتان من صفات الحقّ سبحانه، هما الأساس الذي يرتكز عليه مبدأ الحساب، فمقتضى عدله تعالى، أن يعطي كلّ ذي حقٍّ حقّه وأن لا يظلم أحداً مثقال ذرة، وهكذا فإنّ مقتضى حكمته أن لا يعذّب إلا من يستحقّ العذاب، فالميزان عنده في الثواب والعقاب واضحٌ وقويمٌ، وهو ميزان الحقّ والعدل، إذ ليس في قاموس العدالة الإلهية شيءٌ اسمه الانتقام أو التشفّي أو الاستنسابيّة أو العجلة أو الكيل بمكيالَيْن أو الترجيح دون مرجّح، فذلك كلّه ظلمٌ وجَوْرٌ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. وهي أمور أشار إليها الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام في دعائه حين قال: «**وقد علمت يا إلهي أنْ ليس في حكمك ظلم، ولا في نقمتك عجلة، وإنّما يعجل من يخاف الفَوْت، وإنّما يحتاج إلى الظّلم الضعيف، وقد تعاليتَ يا إلهي**

عن ذلك علواً كبيراً»[1].

إنّ مقتضى عدله سبحانه وتعالى أن لا يعذّب إلاّ من يستحقّ العذاب وأن يكون عذابه منسجماً مع مقدار الجرم، وتحقيق العدل هو الغرض الأساسيّ من البعث، فقد أعدّ الله يوم القيامة بهدف إقامة العدل وإحقاق الحقّ وإنصاف المظلوم من ظالمه ومحاسبة الظالم، ولذا لا مجال هناك للظّلم والمحسوبيّات أو الإفلات من الحساب، إنّ شعار يوم القيامة هو: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [غافر: 17].

لا مزاجيّة في الحساب

إنّ اعتماد منطق العدل واعتباره ضابطاً يحكم عمليّة البحث في هذه القضايا، ويشكّل مرجعاً أساسيّاً لا يمكن تجاوزه في الاستنتاج واتّخاذ المواقف، معناه أنّ قضيّة النجاة أو الهلاك، أو لِنقُل قضيّة الثواب أو العقاب، لا تتمّ جِزافاً ولا اعتباطاً، وإنّما تحكمها معاييرُ واضحةٌ يدركها العقل، ولذا لا بدّ من انسجام الحساب ثواباً أو عقاباً مع ما ثبت من عدله تعالى وتنزّهه عن الظّلم، كما يرى العدليّة[2]، ووفقاً لقاعدة الحُسن والقُبح العقليّيْن[3].

---

(1) الصحيفة السجادية، من دعائه في دفع كيد الأعداء.

(2) العدلية هم الشيعة والمعتزلة.

(3) يراد بالقاعدة أنّ حُسن الأشياء وقُبحها عقليان وليسا شرعيين، فالعدل حسن، لا لأنّ الشرع أَمَرَ به، بل هو حسن بحكم العقل، ولذا أمر به الشرع، والظلم قبيح، لا لأنّ الشرع نَهَى عنه، بل لأنّ الظلم قبيح في منطق العقل نَهَى الشرع عنه، والخلاصة: إنّ المعيار في حُسن الأشياء وقُبحها هو العقل لا الشرع، ولهذه القاعدة ثمار عديدة في علم الكلام والأصول والفقه..

إنّ الاعتباطيّة في الحساب وعدم ارتكازه على موازين يقبلها العقل والوجدان، هي من الأمور التي لا بدّ أن يُنزَّه الله عنها لتنافيها مع منطق العدل، وما يحكم به العقل القطعيّ، وعلى سبيل المثال: لو أنّ شخصَيْن من النّاس كانا على مستوىً واحدٍ من الكفر والجحود أو التمرّد والعصيان فمقتضى العدل أن يتساويا في العقاب، أمّا إدخال أحدهما النّار وإدخال الآخر الجنّة دونما مرجّح فهو الظّلم عينُه، وقد تنزّه المولى عن ذلك.

مثال آخر: لو أنّ شخصَيْن مكتملَيْ الإيمان صحيحَيْ العقيدة سائرَيْن على جادّة الشريعة دونما ميزةٍ أو فضيلةٍ لأحدهما على الآخر، فإنّ مقتضى الحكمة والعدالة أيضاً أن يتساويا في الثواب، ولا يُعقَل أن يفاضل الحكيم بينهما، لتنزّهه عن الاستنسابيّة أو المزاجيّة في أفعاله.

لكنّ المثال الأخير يبقى مثار جدلٍ بين العلماء، إذ كيف نوائم بين ذلك وبين القول بأنّ الثواب هو تفضّلٌ من الله وليس استحقاقاً؟ وهذا ما سوف نتطرّق إليه لاحقاً.

ولا تزر وازرة وزر أخرى

إنّ منطق العقل المشار إليه يقضي بأن تتحمّل كل نفس وزرَ أعمالها كما قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: 38]، ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: 164]، وأمّا أن يُعاقَب الإنسان على ذنب اقترفه غيره فهو الظلم بعينه، وهذا إنْ حدث ووقع في عالم البشر، فإنّه من غير الممكن أن يقع في مملكة الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164]، إنّ معاقبة إنسان على ما اقترفه آخر لا يقلّ

بشـاعـة عن معاقبـة الإنسـان على ما ليس في اختيـاره، كمـا في مؤاخذتـه علـى عِرقـه أو لونـــه أو غيـر ذلك مـن الصفـات التي ورثهـا مـن والديـه، أو محاسـبته على ما صدر منه بغير وعـي وإرادة، كالأفعال أو الأقوال التي تصدر منه أثناء نومه مثلاً.

وزر «الخطيئة الأولى»

وفـي ضوء ذلك، فإننا نرفض عقيدة «الخطيئة الأولى» والتي تنصّ على أنّـه وبعصيان آدم أمر الله سـبحانه بأن لا يأكل مـن فاكهة الجنة فقد ارتكب خطيئة، أوجبت خروجه من الجنة ولزمت أبناءه وذرّيته، فالجنس البشـري عـن بكرة أبيه قد لوّثته خطيئة آدم وحواء طبقاً لمعتقد المسـيحية. ينقل ول ديورانـت عـن جراتيـان gratian فـي كتابـه decretum (القـرار) (حوالي 1150) وهـو الكتـاب الـذي اتخذته الكنيسـة بصفة غير رسـميّة جزءاً من تعاليمها: «كل آدمي وُلد نتيجة لاتّصال الرجل بالمرأة يُولَد ملوّثاً بالخطيئة الأولى معرَّضاً للعقوق والموت، ولهذا فهو طفل مغضوب عليه» لا ينجّيه من الخبث واللعنة إلاّ رحمة الله وموت المسيح الذي كفّر عن آثامه، «ولا ينقذ الإنسان من العنف والشهوة والشره وينجّيه هو والمجتمع الذي يعيش فيـه من الهلاك إلاّ المَثَل التي ضربه المسـيح الشـهيد فـي الوداعة، ودماثة الخُلُـق»، ويضيف ديورانت قائلاً: «وبَعَثَت الدعوة إلى هذه العقيدة مضافة إلـى الكـوارث الطبيعية التي لم تسـتطع العقول فهمهـا إلاّ على أنها عقاب علـى الخطايـا، بعثـت هذه الدعـوة فـي الكثيرين مـن الناس فـي العصور الوسطى شـعوراً بأنّهم مفطورون على الدنس والانحطاط والإجرام، وهو الشعور الذي غلب على أدبهم قبل عام 1200م».

ويرى ديورانت أنّ عقيدة الخطيئة الأولى في اللاهوت المسيحي كانت كما كانت فكرة «كارما» في الديانة الهندية محاولةً قُصِدَ بها تفسير ما بالناس من آلام هم في الظاهر غير خليقين بها، وخلاصة هذا التفسير هو «أنّ الصالحين يقاسون الآلام في هذه الحياة لأنّ أسلافهم ارتكبوا الإثم»[1].

إنّ رَفْضنا لهذه العقيدة ينطلق من الأسباب التالية:

أولاً: إنّ الإنسان، كلّ إنسان، يُولد طاهراً من الدَّنَس والإثم مبرّءاً من الرجس والعيب، وإنما يكتسب الإثم بسلوكه واختياره ولا يرثه إرثاً كما يرث خصائصه التكوينية، هذا ما نعتقده ويشهد به الوجدان والبرهان والقرآن، وأمّا ما حصل مع آدم وحواء في الجنة من الوقوع في شباك الشيطان فهو مضافاً إلى أنّه لا يُعتبر خطيئة وإنما هو خطأ[2] ترتّب عليه خروجهما من الجنة، فإنّه لا ينتقل إلى ذرّيته، لما ذكرناه من أنّ كل نفس بما كسبت رهينة، ولا يعقل في منطق العدل أن تتحمّل ذرية آدم بأجمعها وزر خطأه، وتُدان على ما لا دور لها فيه.

ثانياً: لو صحّ أنّ ما صدر عن آدم كان خطيئة، ولكن لِمَ يتعيّن أن يكون التكفير عنها بالدم؟! ألا تكفي التوبة النصوح الخالصة لله تعالى لغفران تلك الخطيئة؟ ثم إذا كان العقاب على هذه الخطيئة بمقتضى عدله تعالى هو الموت في نار جهنم إلى الأبد لكلّ من تلبّس بهذه الخطيئة ولو بالإرث،

---

(1) ديورانت، ول وايريل، قصة الحضارة، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، لا. ط، 1988 م، ج 16، ص 175.

(2) كاشف الغطاء، الشيخ محمد حسين، التوضيح في بيان حال الإنجيل والمسيح، دار الغدير، بيروت ـ لبنان، 1980م، ص 54.

فلِمَ تنزّل الفداء واكتُفي بموت شخص واحد ـ وهو المسيح ـ ثلاثة أيام فقط؟! وهل يكون هذا مِنْ تحمّل القصاص ووفاء الدين؟![1].

ثالثاً: أليس من مقتضى الحكمة أن يُبقي العادل الحكيم ـ وهو الله ـ عبادَه على حذرٍ من حسابه، وخوفٍ من عقابه بهدف أن ينزجروا عن فعل الخطيئة فتنتظم شؤون معاشهم ويطمئنوا لأمر معادهم؟ بدل أن يفديهم بموت واحد فيُطلق لهم بذلك زمام التمرّد والعصيان ويحابي أهواءهم وشرورهم[2].

قد يقال: إنّ الفداء هو باب رحمة بالعباد، وهو يعبّر عن محبة الله لعباده ولطفه بهم، لأنّه افتداهم بموت المسيح عليه السلام وصلبه.

والجواب: إنّ رحمته بعباده تقضي بأن يبقيهم بين الخوف والرجاء، لا أن يفتح لهم باباً وحيداً على مصراعَيْه وهو باب الأمل، فإنّ ذلك يدفعهم إلى الأمن من حساب الله وعذابه، ويجرّأهم على التمرّد والعدوان ويبعث على الفوضى العارمة ويؤثّر على استقرار الحياة وانتظامها، وأين الرحمة في ذلك؟!

ثم إنّ هذه الرحمة الواسعة لِمَ لم تشمل «الابن» نفسه؟ فإنّه قد استعفى من معاملة الفداء وطلب من «الأب» ببكاءٍ وحزنٍ شديدَيْن أن يجنّبه هذه الكأس المرة، كما جاء في إنجيل متى في الإصحاح (26): «يا أبتا لتبتعدْ عني هذه الكأس إن كان يُستطاع، ولكنْ لا كما أنا أشاء، بل كما

---

(1) البلاغي، محمد جواد، ت 1352 هـ التوحيد والتثليث، دار قائم آل محمد عجل الله فرجه، قم ـ إيران، ط 1، 1411 هـ ص 34.

(2) المصدر السابق، ص 34.

أنـت تشـــاء»[1]، وفي إنجيـل متـى أيضاً الإصحاح (27) نقرأ قول السـيد المسـيح عليه السلام: «إيلي إيلي لمَّا شَبَقْتاني؟ إي إلهي، إلهي، لماذا خذلتني؟ فسمع بعض الحاضرين هناك فقالوا: إنّه يدعو إيليّا، فأسرع واحد منهم إلى إسـفنجة فبلَّلها بالخلّ، وجعلها على طرف قصبةٍ وقرّبها إليه ليشرب، فقال له الآخرون: دعنا ننظره هل يأتي إيليّا فيخلِّصه، وصرخ أيضاً يسوع صرخة شـديدة ولفظ الروح»[2]، فهلاّ وسعت الرحمة أو المحبّة يسوع المستغيث المسـتعفي مـن معاملة الفداء؟ وما هـي قيمة هذه المحبـة أو الرحمة، «إذا أرسـلت الخاطئين يمرحون في ملاعب الخطأ والفساد آمنين وضاقت عن الابن البريء المستغيث المضطرب»[3]؟!

هـذه بعض الملاحظـات على عقيدة الخطيئة الأولـى، وثمة ملاحظات أخرى سُجّلت عليها[4] ليس المقام لعرضها.

---

(1) الكتاب المقدس، منشورات المطبعة الكاثوليكية، بيروت ـ لبنان، 1966 م، ص 92.

(2) المصدر السابق، ص 98 ـ 99.

(3) التوحيد والتثليث، مصدر سابق، ص 35.

(4) ومن هذه الملاحظات ما قيل: «إنّ هذه العقيدة لا تجد لها دعماً (سنداً) في كلمات يسوع أو كلمات الأنبياء الذين أتوا قبله، فهم عَلَّموا أنّ كل إنسان محاسب على أفعاله خاصة وأنّ الأبناء لن يعاقبوا على خطيئـة أبيهـم»، [أنظر: ألفات عزيز، الإسلام والمسيحية، ترجمة: بسام مرتضى، دار الثقافة الإسلامية، ط 1، بيروت ـ لبنان، 1986 م، ص 85].

ولكن يمكن أن يجاب على ذلك بأنّ ثمَّة سنداً لهذه العقيدة من كلمات المسيح وهو قوله: «هذا هو دمي دم العهد يُراق من أجل جماعة كثيرة لغفران الخطايا» كما جاء في إنجيل متى الفصل (26) المقطع (28) [أنظر: الكتاب المقدس، مصدر سابق، ص 91].

السعادة والشقاء بالولادة أم بالإرادة؟

ما علاقة الخلاص الأخرويّ بالاختيار وحريّة الإرادة لدى الإنسان؟ هل يمكن التفكيك بين الأمرَيْن، ومحاسبة الإنسان على ما ليس في اختياره ولا يقع تحت إرادته؟

يمكن القول دون تردّد: إنّ إرادة الإنسان واختياره هما المرتكز الأساس للخلاص يوم القيامة، ولا معنى للثواب والعقاب الأخرويّيْن، كما الدنيويّيْن، إذا سلبنا هذا الإنسان حريّته وإرادته أو فَقَد اختياره، فالإرادة وحريّة الاختيار هما اللّذان يعطيان الحساب مغزاه ومعناه، وإنّه لأمرٌ قبيحٌ أن يعاقب الله سبحانه شخصاً أو يثيب آخر على ما ليس في اختيارهما، فهذا يتنافى وعدله وحكمته ولطفه، وقد ثبت بالدليل القاطع تنزّهه عن ارتكاب القبيح وظلم العباد، وأنّه لا يجبر عبداً على طاعة أو يُقسره على معصيةٍ، وإلاّ لبَطُلَ الثواب والعقاب، وإليه أشار الإمام علي عليه السلام، حين سأله أحدهم قائلاً: أكان مسيرنا إلى الشام بقضاءٍ من الله وقدر؟ ولمّا أجابه عليه السلام بالإيجاب علّق الرجل قائلاً: إذن عند الله أحتسب عنائي فقال عليه السلام: **«ويحك لعلّك ظننت قضاءً لازماً وقدراً حاتماً، ولو كان كذلك لبَطُل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد، وإنّ الله سبحانه أمر عباده تخييراً ونهاهم تحذيراً، وكلّف يسيراً ولم يكلّف عسيراً وأعطى على**

القليل كثيراً، ولم يُعصَ مغلوباً ولم يُطَعْ مكرهاً ولم يرسل الأنبياء لعباً ولم ينزل الكتب عبثاً ولا خلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار»[1]، إذن، فالإنسان يساهم في صنع مستقبله بإرادته، ويهيئ جنّته أو نيرانه بيده، ويُعدّ رفقتَه وصَحْبَه في النّعيم أو الجحيم باختياره.

ونستنتج ممّا تقدّم:

أوّلاً: قبح مؤاخذة الإنسان في الحالات التي يفقد فيها إرادته أو اختياره كالنّائم والسّاهي والمُكْرَه إلى حدّ الجبر والقسر، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام : «**كلّ ما غلب اللهُ عليه فالله أولى بالعذر**»[2].

ثانياً: إنّ كلّ الأفكار والمعتقدات التي تفترض أنّ الشرّ والخير طبيعة في الإنسان، وأنّ السّعادة والشقاء ذاتيّان له، ولا دور لإرادته في صنع الأحداث وتغيير المقدور، وأنّ مصيره الأخرويّ مكتوبٌ عليه قبل ولادته وليس بمستطاعه تغييره أو تبديله، إنّ هذه الأفكار، المنتشرة لدى الكثيرين من أتباع الديانات وغيرهم، هي أفكارٌ مرفوضةٌ، لمنافاتها لكلٍّ من الوجدان والبرهان والقرآن، فالوجدان خير شاهدٍ على حريّة الإنسان في تحديد المسارات المختلفة لحياته، دونما إلجاءٍ وقسرٍ له على ذلك من داخل النّفس أو خارجها. والبرهان، هو الآخر، حاكمٌ بما شهد به الوجدان

(1) الموسوي، محمد بن الحسين بن موسى المعروف بالشريف الرضي(ت 604 هـ)، نهج البلاغة، دار الذخائر، قم ـ إيران، ج 4، ص 17.

(2) الكليني، محمد بن يعقوب (ت 329 هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، ط 5، 1983 م، ج 3، ص 412.

من حريّة الإنسان، وإلا لبَطُل الثوّاب والعقاب والوعد والوعيد ولفقدت الرسالات معناها. وأمّا القرآن فهو أيضاً صريحٌ في العديد من آياته بأنّ الله سبحانه خلق الإنسان وجعله على مسافةٍ واحدةٍ من الخير والشرّ، ولم يجبره على هذا أو ذاك، وإنّما عرّفه الخير وأمره باتّباعه، وعرّفه الشرّ ونهاه عن ارتكابه، فلو فعل الخير أو ارتكب الشرّ فبإرادته واختياره، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3] وقال: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 10].

نصوص دينيّة على طاولة النقد

في ضوء المبدأ العقليّ المتقدّم، الذي يربط الخلاص الأخرويّ باختيار الإنسان وحريّة إرادته، لا بدّ من محاكمة التراث الدينيّ الذي ينافي بظاهره هذا المبدأ، حيث قد تواجهنا نصوصٌ دينيّة في التوراة أو الإنجيل أو بعض المرويّات المنسوبة للنبيّ ﷺ أو الأئمّة عليهم السلام ممّا لا ينسجم والمبدأ المذكور، فعلى سبيل المثال: نقرأ في مزامير داوود من العهد القديم قول داوود: «ها أنا ذا بالإثم صُوِّرت، وبالخطية حبلت بي أمي»[1]، ونقرأ في المزامير عينها: «زاغ الأشرار من الرّحم، ضلّوا من البطن»[2]. وهذا المضمون ورد في الحديث المروي عن رسول الله ﷺ: «السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه»[3].

(1) المزمور: 51.

(2) المزمور: 85.

(3) المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين، (888هـ ـ 975هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق بكري حيّاني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط 5، 1983م، ج 1، ص 107.

وفي التعليق على هذه النصوص يمكن القول: إنْ أمْكَن حملُها على بعض المعاني المقبولة ـ من قبيل ما فُسِّر به الحديث المرويّ عن رسول الله حول سعادة الإنسان وشقائه في بطن أمّه بأنّ المراد به: علم الله بسعادة السعيد وهو في بطن أمّه وشقاء الشقيّ كذلك، كما نصّت عليه بعض الروايات[1] ـ فهو المطلوب، وإلاّ تعيّن التوقّف بشأنها وردّ علمها إلى أهلها إن لم نقل رفضها، لأنّ معنى أن يرث الإنسان الخطيئة بالولادة وأن تكون سعادته وشقاوته ذاتيّتَيْن أنّه يُعاقَب أو يُثاب يوم القيامة على ما ليس في اختياره ولا دخل له في صنعه، وهذا يتنافى، كما سلف، مع مبدأ العدل الإلهيّ.

وخلاصة القول: إنّ ما يسوقنا إليه الدليل هو أنّ الخطايا والآثام لا يرثها الإنسان بالولادة، وإنّما يكتسبها بالإرادة وما يتبع ذلك من أعمال اختياريّة، وقد جاء في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴾ [المؤمنون: 106] قال: «**بأعمالهم شقوا**»[2].

وقفة مع أحاديث الطّينة

وفي هذا السّياق تندرج جملةٌ من الرّوايات المعروفة بأخبار الطّينة، وهي رواياتٌ كثيرةٌ ومستفيضةٌ، وبعضها صحيح السّند، وقد رواها الكليني في

(1) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت 381 هـ)، التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت، ص 356.

(2) المصدر السابق، ص 356.

«الكافي»، والصدوق في «العلل» و«الأمالي»، والبرقي في «المحاسن»، وغيرهم، ولا يسع المجال هنا لسردها، لكنّ مفادها: أنّ الطّينة التي خُلِقَ منها الأنبياء والأئمّة عليهم السلام وشيعتهم تختلف عن الطّينة التي خُلِقَ منها الكافرون والفاسقون وناصبو العداء لأهل البيت عليهم السلام، فطينة الصنف الأوّل مأخوذةٌ من علّيين أو من أرضٍ طيّبةٍ أو من الماء العذب، بينما طينة الصنف الثاني هي من سجّين أو من أرضٍ خبيثةٍ وسخةٍ وماءٍ أُجاجٍ أو من طينةِ خبالٍ من حمإٍ مسنون[1].

وفي نظرةٍ تقييميّةٍ أوّليّةٍ يبدو أنّ مضمون هذه الأحاديث يتنافى وقواعد القائلين بالعدل من طوائف المسلمين، ولذا وضعها العلماء على طاولة النقد العلميّ، واختلفت الأنظار بشأنها، وتعدّدت الآراء في توجيهها، وألّف بعضهم رسائل خاصّة بهذا الصّدد. ويُلاحظ أن العلماء في جملتهم انقسموا إزاءها فريقَيْن:

الفريق الأوّل: بادر إلى طرحها وردّها، لعدم انسجامها مع قواعد العدليّة، وذلك باعتبار أنّ «ظاهرها أنّ كلّ أحدٍ من الناس، باقتضاء طينته التي خُلِقَ منها، موجّه إلى غاية معيّنة من السّعادة أو الشّقاء لا محيد له منها، وهذا يعني الجبر، ونفي الاختيار وهو خلاف العدل واللّطف اللّذَيْن نطقت بهما البراهين وقام عليهما المذهب» هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإنّ «ظاهرها أو ظاهر بعضها على الأقلّ أنّ كلّ أحدٍ ـ منذ ابتداء خلقته ـ مُتّخِذٌ سبيلَه الذي لا مهرب منه، وأنّ النّاس بتبع ذلك، منذ ابتداء نشأتهم، على قسمَيْن: مهتدٍ وضالٌّ، وهو خلاف أدلّة ولادة النّاس على التوحيد والفطرة،

(1) المجلسي، محمد باقر (ت 1111 هـ)، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 5، ص 225 وما بعدها.

وأنّ الانحراف يأتي بعد ذلك من التربية والتلقين»[1].

والفريق الثاني: رأى أنّه لا مبرّر لرفض تلك الأخبار بسبب تضافرها، بل ربّما ادّعى بعضهم تواترها المعنويّ أو الإجمالي[2]، ولذا اتّجه هذا الفريق إلى التأويل والتوجيه، وذُكرت في هذا الصدد عدّة وجوهٍ بعضُها أقرب إلى الردّ منها إلى التأويل. وربّما يكون أقرب الوجوه إلى الصحّة وأسلمها من النقد ما ذكره بعض العلماء، وإن لم يتبنّاه، مِنْ «أنّ مضامين أحاديث الطّينة معانٍ كنائيّة وهي تعبيرٌ عن اختلاف النّاس في استعدادهم لقبول الحقّ أو رفضه واتّباع الهوى أو اجتنابه، وهذا أمرٌ لا ريب فيه، فبعض النّاس قريبٌ من الحقّ في تصوّره وفي سلوكه، عصيٌّ القياد على المؤثّرات أن تقوده أو تنحرف به، وبعض الناس على الضدّ من ذلك، وبعضهم متوسّطون بين بين، على درجاتٍ مختلفةٍ أو متقاربةٍ، وواضحٌ أنّ هذا الاختلاف بين النّاس في الاستعداد لا يوجب جبراً ولا يسلب اختياراً ولا يسقط التكليف عن الإنسان مهما كان استعداده، ومهما كان قربه من الحقّ أو بُعده عنه»[3].

وربّما يُقال: الظاهر من الرّوايات أن اختلاف الطّينة هو الموجب لاختلاف وتفاوت الاستعداد، لا أنّه كناية عنه.

والجواب: إنّ هذه الملاحظة صحيحة، ولكن حيث إنّ البناء على التأويل، حسب الفرض، فيكون ما ذُكر وجهاً معقولاً في تأويل الأحاديث

---

(1) زين الدين، الشيخ محمد أمين، بين السائل والفقيه، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط 1، 2008 م، ص 36.

(2) محسني، الشيخ محمد آصف، صراط الحق، ذوي القربى، قم ـ إيران، ط 1، 1428 م، ج 2، ص 250.

(3) بين السائل والفقيه، مصدر سابق، ص 36.

المذكـورة وافتـراض رمزيّتها، وإلاّ لو بُني على التمسّـك بحرفيّة الروايات والجمود على ظاهرها لواجهتنا الكثير من الصعوبات والإشـكالات، ليس لجهة منافاتها لأحكام العقل، كما سلف، فحسب، بل ولمنافاتها أيضاً لنصّ الكتـاب الـذي يؤكّد ـ وخلافاً لتلـك الروايات ـ أن آدم فقـط هو المخلوق مـن الطّين، وأمّـا ذريّته فهم مخلوقـون من ماءٍ مهين، قـال تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴾[السـجدة: 7 ـ 8]، ويشـهد لرمزيّتها، أيضاً، ما جاء في بعضها من أنّ طينة النبيّين والمؤمنين هي من علّيّين، وطينة الكافرين هي من سـجّين، فإنّه من المعلوم أنّ علّيّين وسـجّين هما كتابـان، والأوّل هو كتاب الأبرار، والثاني هو كتاب الفجّار، كما يصرّح القرآن الكريم بذلك [المطففين: 6 ـ 8، و18 ـ 21] وليسـت علّيّون أو سـجّين من جنس الطّين في شيء. إنّ هذا إنْ دلّ على شيءٍ فإنّما يدلّ على المضمون الرمزيّ لتلك الأحاديث.





الحجّة الظاهرة والحجّة الباطنة

ربّما لا نبالغ إذا قلنا: إنّ أهمّ قاعدةٍ تحكم مسألة الحساب والعقاب ـ دنيويّاً كان أو أخرويّاً ـ هي ما اصطلح عليه بقاعدة قُبح العقاب بلا بيان، وهي قاعدةٌ عقلائيّة جرى عليها بنو الإنسان في سيرتهم التشريعيّة، فتراهم لا يعاقبون دون نصّ. والذي استقرّت عليه سيرتهم القانونيّة عدم المحاسبة ولا ترتيب الآثار على القوانين إلا بعد إقرارها وإصدارها ونشرها في الجريدة الرسميّة وإبلاغ المواطنين بها من خلال وسائل الإعلام، وقد جرى علم أصول الفقه على اعتبار هذه القاعدة مرجعاً أساسياً عند فقد النصّ أو الشكّ في التكليف، أجل قد نازع بعضهم كالشهيد الصدر في القيمة العقليّة لقاعدة القبح، لكنّه أقرّ بمضمون القاعدة، استناداً إلى إقرار الشارع لمبدأ عدم المؤاخذة مع فقد النص[1].

وقد تناول الفقهاء في علم أصول الفقه هذه القاعدة من زاوية النتائج الفقهيّة المترتّبة عليها، والذي يعنيني في هذا المقام هو تناولها من الزاوية الكلاميّة، أعني علاقة البيان أو الحجّة بالمصير الأخرويّ للإنسان.

(1) راجع: الصدر، السيد محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1980 م، ص 13.

منشأ القاعدة

وما يمكننا قوله في المقام بكلّ ثقة: إنّ العقاب الأخرويّ مشروط بإقامة الحجّة على العباد، وبدون ذلك فلا مسوّغ للعقاب بل هو ظلمٌ قبيحٌ، وهذا يعني أنّ هذه القاعدة ـ أعني ربط العقاب بإقامة الحجّة ـ هي من فروع مبدأ العدل الإلهيّ، ولا مجال للوسوسة فيها، لأنّ كُلاًّ من الوجدان والبرهان والقرآن حاكمٌ بها:

أمّا الوجدان، فباعتبار أنّ الإنسان بفطرته السّليمة يرفض معاقبة من لم تقم عليه الحجّة.

وأمّا البرهان، فلأنّ ممّا يستقلّ به العقل هو الحكم بقبح مؤاخذة الذي لم تصله الحجّة.

وأمّا القرآن الكريم فهو يؤكّد في أكثر من آيةٍ من آياته على القاعدة المذكورة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]، وبالتأمّل في هذه الآية نجد أنّها تمثّل إرشاداً إلى حكم العقل، كما ينبئ به التعبير بجملة «**وما كنا**»، فإنّها توحي بعدم تناسب العذاب مع مكانته ومقامه عزّ شأنه.

وفي آيةٍ أخرى يحدّثنا تعالى عن أنّ الحجّة تدور مدار إرسال الرّسل، فإذا أرسل الله المرسلين والنبيّين كان له الحجّة على الناس، وإلا كان لهم الحجّة عليه، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 165].

الحجّة وأنواعها

ولكـن هـل أنّ الحجّة التي يتوقّـف العقاب على إقامتهـا ووصولها إلى المكلّفين تنحصر بالرّسول؟

والجـواب: إنّ المصداق الأوّل والأبرز للحجّة هو الرّسـول، ولكنّها لا تنحصر به شخصيّاً بالتأكيد، فأوصياء الرّسول ومبعوثوه إلى النّاس وحاملو رسـالته ممّن تفقّهوا في الدّين، وبلّغوه إلى الآخرين، كلّهم حجج الله على العباد، بل إنّ الرّسـالة نفسـها التي أنزلها الله على قلب الرّسول وأوحى بها إليه هي من أجلى مصاديق الحجّة، ولذا ذكر العلماء أنّ «الرّسول» في قوله تعالـى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسـراء: 15]، هـو كنايـة عـن مطلـق الحجّة والبيان الذي يأتي من الله سـبحانه[1] إمّا على يدي الرسـول مباشرة، أو عبر نوابه وخلفائه وحملة دينه، أو عبر رسالته.

هذا كلّـه في المصداق الأوّل للحجّة وهو مصداق من خارج الإنسـان، أمّـا المصداق الثانـي الهام للحجّة فهو من داخل الإنسـان، عنيت به العقل والفطـرة، فالعقـل الـذي اختصّ الله بـه الإنسـان، والفطرة التـي زوّده بها حاكمـان وشـاهدان بوجود اللـه وبوحدانيّته وربّما بغير ذلـك من الحقائق الدينيّـة، فهمـا ـ العقـل والفطـرة ـ مصـدران من مصـادر المعرفـة الدينيّة، وبهما يحتجّ الله على عباده الذين لم تصلهم دعوات الرّسل، ولذا فلا يُقبل الإلحاد أو الكفر من الإنسـان حتى لو لم تصله الرسـالات السـماويّة، لأنّ

(1) أنظر على سبيل المثال: الصدر، السيد محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، مصدر سابق، ج 1، ص 31، الأنصاري، الشيخ مرتضى (ت 1281 هـ)، فرائد الأصول، مجمع الفكر الإسلامـي، قم ـ إيران، ط 2، 1422 هـ، ج 2، ص 23.

عقله قاضٍ بوجود الله سبحانه وتعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: 10]، وأمّا الذين بُعث فيهم الرّسل فإنّه تعالى يحتجّ عليهم بحجّتَيْن: حجّة الباطن، أعني العقل، وحجّة الظاهر أعني الرّسل، في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: **«إنّ لله على الناس حجّتَيْن: حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، فأمّا الظّاهرة فالرّسل والأنبياء والأئمّة، وأما الباطنة فالعقول»**[1].

إنّ ميزة النوع الثاني من الحجّة أنّه واصلٌ إلى كلّ بني الإنسان ممّن اكتملت عقولهم، لكنّ دائرتَه ضيّقةٌ لجهة القضايا التي يُحتجّ بها على الإنسان، لأنّه مختصٌّ بالقضايا التي يدركها العقل أو الفطرة، وهي قضايا محدودة، إلاّ أنّها قضايا أساسيّة وهي أمّهات المفاهيم العقديّة، وأمّا النوع الأوّل من الحجّة فهو واسعٌ من زاوية ما يحصل به الاحتجاج، لأنّه يشمل كلّ الحقائق الدينية والتكاليف الشرعية، ولكنّه يضيق لجهة الأفراد الذين يُحتج عليهم، فهو لا يشمل الأشخاص الذين لم تصلهم الدّعوة ولم يسمعوا بها.

ما المراد بوصول الحجّة؟

إنّ الحجّة التي يقطع الله عذر العبد بإقامتها، لا بدّ أن تصل إلى كلّ واحدٍ من المكلّفين، وإلاّ فلا تصحّ الإدانة والمؤاخذة. وإيصال الحجّة له أساليبه العقلائيّة المعروفة، ولا يُكلَّف الرّسول أو الدّاعية فوق طاقته، فلو أنّه اعتمد تلك الوسائل ولكن فاته تبليغ بعض النّاس، لوجودهم في أماكن نائية أو

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 16.

لغير ذلك من الأسباب فلا تصحّ مؤاخذة هؤلاء يوم القيامة في محكمة العدل الإلهيّ، لأنّ الحجّة لم تَقُمْ عليهم، إلاّ إذا كانوا من المقصّرين، أمّا لو كانوا قاصرين أو غافلين فتَقبُح مؤاخذتُهم، وهذا خلافاً لما عليه القوانين الدنيويّة والتي تكتفي في إقامة الحجّة بإصدار القانون ونشره في الجريدة الرسميّة وإبلاغه عبر وسائل الإعلام الممكنة، وإذا لم يصل لبعض النّاس فلا يَغْفِر لهم جهلهم، لأنّ «القانون لا يحمي المغفّلين» كما يُقال، إنّ القانون الإلهيّ الذي تنعقد محكمة العدل يوم القيامة على أساسه يحمي المغفّلين والجاهلين إذا كان جهلهم عن قصور، وأمّا المقصِّرون فهم غير محميّين، وهكذا حال العاصين والمتمرّدين بطريق أَولى.

طُرق إبلاغ الحجّة

وفي هذا السياق الذي أتحدّث فيه عن الحجّة التي يقطع الله بها عذرَ المعتذِرين، فإنّني لا أتكلّم عن مجرّد دعاوى فارغة أو مزاعم واهية، وإنّما أتكلّم عن الأدلّة والبراهين التي تمتلك قوّة الإقناع، فبهذا تتحقّق الحجّة على الخلق، وبقوّة المنطق والإقناع هذه تسلّح الأنبياء والرّسل، بل كانوا يأخذون على خصومهم افتقارَهم إلى البراهين والحجج المنطقيّة ويواجهونهم بالقول: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة : 111].

وفي ضوء ذلك، فإنّنا لا نعتقد أنّ الحجّة على النّاس تنهض أو تقوم بمجرّد ادّعاء شخصٍ ما للنبوّة، مثلاً، ما لم تكن دعواه مقرونة بالحجّة الدامغة. والعقل لا يحكم بلزوم التفتيش والسؤال عن كلّ دعوةٍ تُطلق يميناً أو شمالاً، ما لم تملك حظّاً من المصداقيّة بما يحفّز العقل على لزوم

التّفتيش والفحص عنها ودراستها.

ولا يخفى أنّ لطريقة إبلاغ الحجّة دوراً مهمّاً في وصولها وقيامها، فكلّما كانت طريقة الاحتجاج حكيمةً وتعتمد المنطق واللّين، فإنّ ذلك أدعى لإقامة الحجّة، أمّا إذا كانت طريقة التبليغ فظّة وتستخدم أساليب منفّرة فهذا قد لا يمثّل إقامةً للحجّة على الآخر، ومن هنا جاءت دعوة القرآن إلى ضرورة استخدام أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة في عمليّة الدّعوة إلى الله، ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: 125]، فهل ترى أنّ منْ تعرّف إلى الإسلام من خلال ما تُقدِّمه بعض الجماعات التكفيريّة، أو تقوم به من أعمالٍ عنيفةٍ، زاعمةً أنّ رسول الله ﷺ أَمَرها بذلك، لأنّه ﷺ، بزعمهم، قال: «لقد جئتكم بالذبح»[1]، أتقوم الحجة بذلك عليه؟!

إنّ أصحاب الفكر التكفيريّ والطروحات المتخلّفة ليسوا فقط غير قادرين على إقامة الحجّة على الآخرين، بل ربّما منحوهم حجّةً على عدم اعتناق الإسلام، وبذلك غدا التكفيريّون حجّةً على الإسلام بدل أن يكونوا حجّةً للإسلام، وهذا ما يذكّرني بفتوى جَمْعٍ من الفقهاء بعدم جواز إهداء القرآن إلى غير المسلم، بحجّة أنّ ذلك يعتبر سبيلاً للكافرين على المسلمين، وهو ـ بزعمهم ـ أمرٌ مرفوضٌ بنصّ القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: 141]، ومن اللّطيف ما أجاب به (الإمام الخمينيّ) على هذا الاستدلال، فاعتبر أنّ نشر القرآن

(1) ابن حنبل، الإمام أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، لا.ت، ج 2، ص 218.

في بلاد الكفر هو سبيل للمؤمنين على الكافرين وليس العكس[1].

إن ما تقدّم يلحّ علينا بضرورة تجديد أساليبنا التبليغيّة وتطويرها لنخاطب عقل الإنسان المعاصر ونحاكي ذهنيّته، هذا فضلاً عن ضرورة توسيع دائرة الأنشطة التبليغيّة ليصل صوت الإسلام إلى كلّ بني الإنسان أينما كانوا، وقد غدا هذا الأمر ميسوراً بفضل التقنيّات الحديثة ووسائل الاتّصال التي قرّبت كلّ بعيدٍ وسهّلت كلّ عسير.

وممّا يلحّ علينا بضرورة تجديد أساليبنا التبليغيّة وتطويرها كثرة التعقيدات والشّبهات التي تثار بوجه الإسلام وتحاول النيل منه ومن رموزه، وهذا ما يجعل من إقامة الحجّة على الآخر أمراً بالغ الدقّة ويحتاج إلى مراكز ومعاهد علميّة متخصّصة تعمل على إنتاج الكوادر المؤهَّلة لمخاطبة أبناء العصر، لكنّنا مع الأسف مشغولون عن الإسلام بأنفسنا ومذهبيّاتنا الضيّقة وعصبيّاتنا القوميّة والعرقيّة.

من نتائج هذه القاعدة

إنّ من أهم نتائج هذه القاعدة أن لا يُحَاسَب الإنسان على ما صدر منه قبل إبلاغه بالتكليف ووصوله إليه، وبعبارةٍ أخرى: ليس هناك مفعولٌ رجعيٌّ للقوانين، وإلا كان ذلك تكليفاً دون نصٍّ، وهو قبيحٌ لدى العقلاء، وهذا ما أرشد إليه القرآن الكريم في الحديث عن العفو عمّا سلف، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: 22]، وفي آية أخرى:

---

(1) الخميني، روح الله، كتاب البيع، طهران ـ إيران، ط 1، 1421 هـ، ج 2، ص 725.

﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[النساء: 23]، وفي آية ثالثة جامعة يقول سبحانه: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: 275].

وفي ضوء ذلك يتّضح ضعف القول بأنّ كلّ من مات قبل بعثة النبي ﷺ ـ وهم من يُصطلح عليهم بأهل الفترة انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: 19]ـ فهو من أهل النّار، وذلك لأنّ هذا التعميم لا يمكن قبوله، بل لا بدّ من التفصيل في المسألة والقول بأنّ أهل الفترة مُلزَمون باتّباع النبيّ السّابق والالتزام بشريعته إلى حين بعثة النبيّ اللاّحق، فإذا بلغتهم دعوة النبيّ الجديد ولم يتّبعوه تمرّداً وعناداً استحقّوا الإدانة والمؤاخذة، أمّا إذا لم تبلغهم دعوة النبيّ السّابق أو بلغتهم محرّفة فلا يُدانون على أساسها لعدم اكتمال الحجّة بها، وإنّما تصحّ المحاكمة لهم على أساس ما تحكم به عقولُهم وفطرتُهم، والعقل كما الفطرة يستقلاّن بالحكم بوجود الإله وبوحدانيّته، إضافةً إلى أنَّ العقل يحكم أيضاً بقبح بعض الأمور كالظّلم والعدوان والغصب، ففي كلّ ذلك يمكن أن يُحاكَم الإنسان عندما يتجاوز ما يستقلّ به العقل، أمّا ما لا حكم فيه للعقل ولا للفطرة فلا يُدان الإنسان على عدم الإيمان أو عدم الالتزام به.

هذا ما تقتضيه القواعد العقليّة والنقليّة، وعليه فما ورد في الروايات ممّا ينافي ذلك ويحكم بإدانة أهل الفترة كلّهم أو بعضهم، لا يمكن الموافقة عليه على إطلاقه، بل لا بدّ من حَمْلِه على ما قامت عليه الحجّة العقليّة

والنقليّــة، ومن الغريب ما رواه البعض في هذا الصدد بشـأن والد رسـول الله ﷺ وأنّه من أهل النّار، حيث رُوي أنّ رجلاً سـأله قائلاً: يا رسـول الله أين أبي؟ قال: في النار، فلمّا مضى دعاه فقال: له إنّ أبي وأباك في النار»[1] فـإنّ والـد النبيّ ﷺ لو لم نقل إنّـه كان من الموحّدين فإنّـه من أهل الفترة، وهم كما ذكرنا لا يُعذَّبون في النار ما لم تقم عليهم الحجّة.



(1) النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، لا.ت، ج 1، ص 192.

الإيمان والعمل ركيزتا الخلاص الأخروي

كيف تتمّ النّجاة يوم القيامة؟ هل يحصل ذلك بمجرّد الاعتقاد الصحيح، أو أنّ الاعتقاد لا يكفي ما لم يقترن بالعمل؟ ثم ما المقصود بالاعتقاد؟ وما المراد بالعمل؟

الإيمان: عقيدةٌ وعملٌ

يبدو جليّاً لكلّ من يراجع النصّ القرآنيّ أنّ ثمّة ركنَيْن أساسيّيْن يدور الخلاص يوم القيامة مدارهما، أحدهما يرتبط بالاعتقاد، والثاني بالعمل، وهما:

1 ـ الاعتقاد أو الإيمان بالله ورسوله ﷺ واليوم الآخر.

2 ـ الامتثال التامّ للتكاليف الشرعيّة.

وباستجماع المكلّف لهذين الركنَيْن يستحقّ وصف الإيمان، وهو ـ أعني الإيمان ـ أخصّ من الإسلام، فليس كلّ مسلم مؤمناً، قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14]، والإخلال بهذين الركنَيْن أو بأحدهما يعرّض الإنسان للمساءلة والمؤاخذة إن لم يكن له عذرٌ مقبولٌ كالجهل القصوريّ أو غيره.

وتجدر الإشارة إلى وجود فارقٍ جوهريٍّ بين هذين الركنَيْن، وهو أنّ

الإخلال بالركن الأوّل لا يستوجب الخروج عن دائرة الإيمان فحسب، بل عن دائرة الإسلام أيضاً، وأمّا الإخلال بالرّكن الثاني فهو لا يستوجب الخروج عن الدين إلا لدى فرقة الخوارج كما سيأتي، ولعلّ من أوضح الآيات القرآنية التي تشير إلى تقوّم الخلاص بهذين الركنَيْن قوله تعالى في سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ * إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: 1ـ3] إلى العشرات من الآيات التي تؤكّد على ارتباط المغفرة أو الثواب أو الجنّة بالإيمان والعمل.

وهذا ما أكّدت عليه أيضاً الرّوايات العديدة، كما في قول أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام: «**الإيمان، معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان**»[1]، إلى غير ذلك من الروايات التي يُستفاد منها ربط الإيمان بالعمل أو أنّه لا قيمة لإيمانٍ دون عملٍ، أو لعملٍ دون إيمانٍ.

لا نجاة دون عمل

وقد أجمعت المذاهب الكلاميّة الإسلاميّة على أنّ الخلاص متوقّف على الإيمان وهو الركن الأوّل، مع الاختلاف في تفاصيل وحدود ما يجب الاعتقاد أو الإيمان به، فالاعتقاد بالإمامة ـ مثلاً ـ داخلٌ في عداد ما يجب الإيمان به لدى الإماميّة، بينما نفى الآخرون اعتباره. نعم، لا شكّ في وجود قدرٍ أساسيٍّ متّفَقٍ عليه لدى كافّة المذاهب الإسلاميّة، وهو الإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم واليوم الآخر... وأما الرّكن الثاني فإنّ اشتراط ركنيّته

(1) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج 4، ص 50.

مثـارُ جدلٍ بين المذاهب، ففي حين أنكـرت المرجئة تقوّم الإيمان بالعمل واكتفـت بتقوّمه بالاعتقاد القلبيّ، فإنّ الخـوارج بالغوا في ركنيّته، معتبرين أنّـه ـ أعني العمل ـ مضافـاً إلى كونه مقوّماً للخـلاص والإيمان، فإنّه مقوّم للإسلام أيضاً، ولذا حكموا بكفر مرتكب الكبيرة.

ويبـدو أنّ هذيـن الاتّجاهَيْـن يتّسـمان بالإفـراط والتفريـط، ولـذا فهما مرفوضـان، أمـا اتّجـاه الخوارج فواضـح البطلان، وقد فنّـده أئمّة أهل البيت عليهم السلام وسـائـر علماء المسلميـن، يقـول أميـر المؤمنيـن عليٌّ عليه السلام ـ فيما رُوي عنه ـ في الردّ عليهم: **«قد عَلِمْتم أنّ رسول الله ﷺ رجم الزاني المحصن ثمّ صلّى عليه، وقتل القاتل وورّث ميراثَه أهلَه، وقطعَ يدَ السّـارق وجلـد الزانـي غيـر المحصن ثمّ قسّـم عليهما مـن الفيء ونكحـا (تزوجا) المسـلمات، فأخَذهم رسـول الله بذنوبهم وأقام حقّ الله فيهم ولم يمنعهم سهم الإسلام ولم يخرج أسماءهم من بين أهله»**[1].

وهكذا فإنّ اتّجاه المرجئة مرفوضٌ أيضاً، وقد فنّده أئمّة أهل البيت عليهم السلام ورفضه سـائر علماء المسلمين، وقد أوضحنا هذا الأمر في مقام آخر، وبيّنا أنّ الإرجاء مفهومٌ دخيلٌ صنعه الملوك لأغراضٍ خاصّة[2].

نصوص على طاولة النقد

فـي ضوء ما تقدّم مـن تقوّم النجـاة بالإيمان والعمل لا بـدّ من محاكمة التـراث الخبريّ الذي يلغي دور العمل وينفي دخالته في الخلاص، مكتفياً

---

(1) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج 2، ص 7.

(2) أنظر: الخشن، حسين، عاشوراء: قراءة في المفاهيم وأساليب الإحياء، دار الملاك، بيروت – لبنان، ط 1، 2010 م، ص 58.

بعض الاعتقادات، ونذكر نموذجَيْن لهذه النصوص:

النموذج الأوّل: ما ورد حول كفاية التشهّد بالشهادتَيْن، أو شهادة التوحيد في دخول الجنّة، من قبيل ما ورد عن رسول الله ﷺ: «**والذي بعثني بالحق بشيراً لا يعذّب الله بالنار موحّداً أبداً**»[1].

أو ما رُوي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «**إن الله حرّم أجساد الموحّدين على النار**»[2].

وكذا ما ورد في الحديث المعروف بحديث سلسلة الذّهب، وهو الحديث الذي رواه الإمام الرضا عليه السلام عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «**حدّثني أبي جعفر بن محمد قال: حدّثني أبي محمد بن علي، قال حدّثني أبي عليّ بن الحسين، قال: حدّثني أبي الحسين بن علي، قال: حدّثني أبي علي بن أبي طالب عليهم السّلام، قال: قال رسول الله ﷺ يقول الله عز وجل: لا إله إلا الله حصني، فمن دخله أمن من عذابي**»[3]. ونحوها أخبار أخرى»[4].

النموذج الثاني: ما ورد حول أنّ الإيمان بالأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، أو محبّتهم كفيلٌ وحده بإيصال صاحبه إلى برِّ النّجاة دونما حاجةٍ إلى اقترانه بالعمل الصالح والاستقامة على جادّة الشّرع، ففي الحديث المرويّ عن

---

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 3، ص 2.

(2) المصدر نفسه ج 2، ص 4.

(3) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت 381 هـ)، عيون أخبار الرضا عليه السلام، مؤسسة الأعلمي، بيروت- لبنان، لا.ط، 1984 م، ج 1، ص 144.

(4) أنظر: البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256 هـ)، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، 1981 م، ج 1، ص 110، ومسند أحمد، مصدر سابق، ج 4، ص 402.

الإمـام الصادق عليه السلام مخاطباً بعض أصحابه: «والله لا يدخل النار منكم أحد»[1].

ونحوه ما جاء في أحاديث أخرى[2].

إنّ هـذه الأخبـار وأمثالها مـن النموذجَيْن معـاً لا يمكن قبولهـا إلاّ على قاعدة «**ولكـن بشرطهـا وشروطهـا**»[3]، والعمـل من شروطهـا، أو تُحمَـل علـى نفـي الخلود في النّار، وإن لم تقبل الحمـل على هذا المحمل أو ذاك تعيّن رفضها لمنافاتها لصريـح القـرآن الكريـم الذي أكّد ـ كما تقدّم ـ على أنّ النّجاة لا تُنَال دون عمل، وقد قال تعالى في هذا الصدد: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ [النساء: 123 ـ 124].

وعـن الإمـام الباقـر عليه السلام: «...يا جابـر والله مـا يُتقرَّب إلـى الله تبارك وتعالـى إلاّ بالطّاعـة، ومـا معنا بـراءة من النّـار، ولا على الله لأحـدٍ حجّة، مـن كان مطيعـاً لله فهو لنا وليّ، ومن كان لله عاصيـاً فهو لنا عدوّ، وما تُنال ولايتنا إلاّ بالعمل والورع»[4].

---

(1) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن (ت 1104 هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ـ إيران، ط 2، 1404 هـ ج 15، ص 248، الباب 21 من أبواب جهاد النفس، الحديث 22.

(2) أنظر: بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 8، ص 354.

(3) هذه الفقرة هي تتمة لحديث سلسلة الذّهب المتقدّم حيث إنّ الإمام الرضا عليه السلام بعدما حدّث بالحديث المذكور، ومشت به الرّاحلة قليلاً نادى الناس قائلاً: «**بشرطها وشروطها، وأنا من شروطها**».

(4) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 75.

وفي بعض الروايات ما يشير إلى أنّ هذا المفهوم الذي ينفي قيمة العمل في ظلّ توفّر المعرفة الصحيحة كان سائداً لدى بعض الأشخاص، ففي الحديث، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: حديثٌ رُوي لنا أنّك قلت: إذا عرفت فاعمل ما شئت؟ فقال: **«قد قلت ذلك»**، قال: قلت: وإن زنوا أو سرقوا أو شربوا الخمر! فقال لي: **«إنّا لله وإنّا إليه راجعون، والله ما أنصفونا أن نكون أخذنا بالعمل ووُضع عنهم، إنّما قلت: إذا عرفت فاعمل ما شئت من قليل الخير وكثيره فإنّه يُقبَل منك»**[1].

منازل الجنّة على قدر العمل

وقد اتّضح ممّا تقدّم أنّ الخلاص الأخرويّ لا يتحرّك بطريقةٍ اعتباطيّةٍ أو مزاجيّةٍ، وإنّما يتحرّك وفق قانونٍ واضحٍ يرتكز على ضرورة توافر المكلّف على مبدأَي الإيمان والعمل، وهذا القانون لا يحدّد أصل المثوبة أو العقوبة فحسب، وإنّما يحدّد درجاتهما أيضاً، فالمثوبة لا تزيد أو تتضاعف اعتباطاً ودونما سبب، وكذلك العقوبة لا تزيد أو تنقص إلاّ بسببٍ موجبٍ لذلك، ولا شكّ أنّ العمل المقرون بالإيمان هو السبب أو المؤشّر الأساسيّ ـ إن لم يكن الوحيد ـ لارتفاع أو انخفاض درجات الثواب والعقاب، فكلّما تعمّق إيمان المرء أكثر وبذل جهده في العمل الخالص لوجه الله، كلّما عَظُمَ أجره وارتفعت منزلته عند الله سبحانه، وكلّما اهتزّ إيمانه وضَعُفَ عمله كلّما سقط من عين الله وانحطّت منزلته عنده، فمنازل الجنّة يبنيها العمل ويشيّدها الإيمان، ودركات النار يُشعلها التمرّد والعصيان.

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 464.

ويشار إلى أنّ الذي بيده تعيين العمل المقرِّب إلى الله أو المبعِّد عنه هو الله وحده، وإن كان هناك أعمالٌ يدرك العقلُ حُسنَها أو قُبحَها كالإحسان والصدق وأداء الأمانة وغيرها، وقد حدّدت الشريعة الإسلاميّة الأعمال المقرِّبة والأعمال المبعِّدة، ونصّت على ضوابط وشروط العمل المقرّب إلى الله، ومن أهمّها شرط الإخلاص لله تعالى.

المبالغة في الثّواب والعقاب

وبالالتفات إلى الضابط المذكور، الذي يتّخذ العمل مؤشّراً أساسيّاً حول ارتفاع أو انخفاض درجات الثواب والعقاب، يمكننا أن نرسم علامة استفهامٍ إزاء نوعَيْن من الأخبار:

النوع الأوّل: هو الأخبار التي تبالغ في تقدير الثواب على أعمال مستحبّة، مع أنّه يمكن القول: إنّ هذه الأعمال مهما علا شأنُها، فإنّ ثوابها لا يصل إلى الحدّ الذي قُدِّر لها، من قبيل افتراض أنّ زيارة قبر النبيّ أو إمامٍ من الأئمّة تعادل عند الله «أجر مائة ألف شهيد، ومائة ألف صِدِّيق، ومائة ألف حاجٍّ ومعتمر، ومائة ألف مجاهد»[1].

وكذلك ما ورد في حديثٍ آخر بأنّ «مَنْ أذّن محتسباً يريد بذلك وجه الله عزّ وجلّ أعطاه ثواب أربعين ألف شهيد وأربعين ألف صِدِّيق ويدخل في شفاعته أربعون ألف مُسيء من أمّتي إلى الجنّة»[2].

---

(1) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه (ت 381 هـ)، الأمالي، مؤسسة البعثة، قم ـ إيران، ط 1، 1917 هـ ص 120.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه (ت 381 هـ)، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت، ج 4، ص 18.

وورد نظير ذلك أيضاً في زيارة عاشوراء المعروفة التي رواها ابن قولوية في كامل الزيارات، ويظهر من المحقّق التستري تشكيكه فيها بلحاظ الثواب المجعول فيها[1].

وعلى الرّغم من إيماننا باستحباب الزيارة أو الأذان وعظيم ثوابهما عند الله سبحانه، ولا سيّما في بعض الظروف الاستثنائيّة، ورغم إقرارنا بسعة رحمته تعالى وجزيل عطائه وامتنانه، ورغم اقتناعنا بأنّ مضاعفة الثّواب هي محض تفضّل من الله وهو واسعٌ كريمٌ ولا يُحَدُّ كرمُه وفضلُه، رغم ذلك كلّه، فإنّنا نقول: بأنّ الثواب ـ كما ذكرنا ـ ليس اعتباطيّاً، وإنّما له معاييره وقوانينه، وأهمّها قانون «أفضل الأعمال أحمزها» ـ أي أشقّها وأصعبها ـ كما أنّ مقتضى حكمته وعدله أن يثيب كلّ إنسانٍ على قدر نشاطه وجهده، فهل يعقل أن يكون ثواب شخصٍ زائرٍ لمرقد نبيٍّ أو إمام، أعظم عند الله من ثواب مائة ألف شهيد، ومائة ألف حاجٍّ ومعتمر؟! أو أن يكون ثواب من أذّن مرّة أو مرّتَيْن أعظم من ثواب أربعين ألف شهيد، وأربعين ألف صِدِّيق..؟! كيف وقد ورد في الروايات أنَّ «**فوق كلّ ذي برٍّ برٌّ، حتّى يُقتَلَ الرجل في سبيل الله، فإذا قُتِلَ في سبيل الله فليس فوقه برٌّ**»[2]، وورد أيضاً ـ في شأن الجهاد ـ: «**أفضل الأعمال: الصلاة لوقتها، وبرّ الوالدين، والجهاد في سبيل الله**»[3]، فكيف تكون الزيارة أو الأذان

---

(1) فإنّه قد ذكر في كتابه «قاموس الرجال» في ترجمة صالح بن عقبة أنّ ابن الغضائريّ قال فيه: «غالٍ كذّاب لا يُلتَفت إليه» وعلّق قائلاً: «ويمكن تأييده بوقوعه في طريق ثواب زيارة عاشوراء وفي شرحه أمور منكرة»، التستري، الشيخ محمد تقي، قاموس الرجال، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط 4، 1430 هـ ج 5، ص 466.

(2) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 348.

(3) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 158.

أعظم أجراً وفضلاً من الجهاد والاستشهاد في سبيل الله بآلاف المرّات؟!

ثـمّ ألا يمثّل هـذا النمط من الروايات التي ترفع ثـواب الأذان أو الزيارة إلـى هذا الحـدّ تزهيداً في الجهاد والحجّ والعمرة، بل وتشـجيعاً على فعل المعاصي؟! فما دام أنّ للزيارة من الثواب ما يعادل أجر ألف شـهيد، ومائة ألـف حاجٍّ ومعتمرٍ فسـوف يندفع البعض إليها تاركاً الجهاد في سـبيل الله والدّفاع عن أهله وأوطانه.

النوع الثاني: الأخبار التي تبالغ في تقدير العقاب على أعمال لا تستوجب هـذا القـدر من العذاب، من قبيل ما ورد عنه عليه السلام: «المؤمن إذا كذّب بغير عذرٍ لعنه سبعون ألف ملك، وخرج من قلبه نتن يبلغ العرش، فيلعنه حملة العـرش، وكتب الله عليه بتلك الكذبة سـبعين زنية، أهونهـا كمن يزني مع أمه»[1]، فإنّ هذا المضمون لا يمكن قبوله، وقد رفضه السيّد الخوئي معتبراً أنّ العقل لا يؤمن به[2].

والتشـكيك نفسـه يمكن أن يُقال بشـأن ما رُوي من أنّ «درهم رِبا أعظم عند الله من سبعين زنية كلّها بذات مَحرَم في بيت الله الحرام»[3].



(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 69، ص 263.

(2) الشاهرودي، السيد علي الحسيني، محاضرات في الفقه الجعفري، (تقريراً لبحوث السيد الخوئي)، دار الكتاب الإسلامي، قم ـ إيران، ط 1، 1409 هـ ج 1، ص 457.

(3) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج 18، ص 118، الباب 1 من أبواب تحريم الربا.

في رحاب الرحمة الإلهيّة

عندما نتحدّث عن المصير الأخرويّ لبني الإنسان وعمّن يدخل النار أو لا يدخلها، فإنّ علينا أن نستحضر ليس فقط صفة العدل الإلهيّ وما تتطلّبه من شدّةٍ في الحساب، بل إنّ علينا أن لا نغفل عن استحضار صفةٍ أخرى من صفات الحقّ تعالى وهي صفة الرّحمة، وإنّ استحضار هذه الصّفة يفتح باب الأمل واسعاً أمام الإنسان الذي يسقط في المعصية، فيدفعه الأمل إلى العودة إلى الله وعدم اليأس والقنوط من رحمته. قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: 53]. والحقيقة أنّ مفهوم الرّحمة، في سَعَتها التي لا تُحدُّ لدرجة أن تشرئبّ لها عنقُ إبليس يوم القيامة، لا يشكّل مجرّد فسحة أملٍ أو باب تفاؤل لبني الإنسان فحسب، وإنّما علينا فهمه كمؤشّر على رفض تلك المفاهيم أو الأفكار التشاؤميّة السوداويّة التي تقدّم صورةً مرعبةً ومخيفةً عن الله سبحانه وتعالى، حتّى ليُخيّل إليك وأنت تستمع أو تقرأ بعض الكلمات أنّك أمام جلّاد يتلذّذ بتعذيب ضحاياه ويتفنّن في سَوْمهم ألوان العذاب ولست أمام الرّحمن الرّحيم!

ولا يتوهّمن أحدٌ أنّ مبدأ الرّحمة يتنافى مع مبدأ العدل المتقدّم، أو أنّ التزامه تعالى بالعدل يكبّل إرادته أو يضيّق رحمته، بل إنّ له تعالى في كلّ

الأحـوال الحـقّ فـي أن يعفوَ عن المجرميـن ويتجاوز عـن المذنبين، وإنّ الرّحمـة فـي جوهرها تتضمّـن اعترافاً باسـتحقاق العبد للإدانـة والعقوبة، لكـنّ الله القـادر يتجاوز عن ذنب عبـده العاصي رحمةً بـه، وهذا التجاوز لا يجعـل هذا العاصي في رتبة المطيع الـذي لم يرتكب الذنب أصلاً، لأنّ المسـاواة بينهما خلافُ قانون العدل. قـال أمير المؤمنين عليّ ﷺ: «**ولا يكوننّ المحسن والمسيء عندك بمنزلةٍ سواء...**»[1].

أجـل، إنّ للعفـو قانوناً يحكمه ولا يتحـرّك اعتباطاً ولا وَفْـقَ مزاجيّةٍ أو انتقائيّةٍ أو استنسابيّة.

استحضار صفة الرّحمة في الدّعاء

إنّ تغييب صفة الرّحمة أو تجاهلها واسـتبعادها وإغفالها عند الحديث عن علاقتنا بالله هو أمرٌ سـلبيٌّ حتماً، وليسـت سلبيّته الوحيدة أنّه قد يدفع إلى اليأس من رحمة الله سـبحانه، بل إنّه يسـدّ على الإنسان باباً واسعاً من أبواب العلاقة بالله والارتباط به والدخول إلى سـاحة قُدسِـه والاسـتفادة من سَـنيِّ مواهبه، وقد حدّثنا الله في كتابه أنّ رحمته هي السّبب في مَنْجاة الصالحيـن مـن عبـاده من العـذاب الذي نـزل بقومهم وجماعتهـم، فقال سـبحانه: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا هُودٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَنَجَّيۡنَٰهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٖ﴾ [هـود: 58] ونحـوه مـا ورد في قصّة صالـح وقومه: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ﴾ [هـود: 66]. وكذلـك شـعيب وقومه: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا شُعَيۡبٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ

---

(1) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج 3، ص 88.

ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴾ [هود: 94].

وإنّ ممّا يتميّز به أدب الدّعاء في الإسلام، هذا الحضور المكثّف لصفة الرّحمة بشكلٍ منقطع النّظير، ولعلّنا لا نجد صفةً أخرى لها هذا الحضور في مسألة الدّعاء كصفة الرّحمة، ونتعلّم من أدعية القرآن، ومن أدعية النبيّ ﷺ والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام أنّه ينبغي للعبد الدّاعي، أن يطلب قضاء حوائجه من الله، متوسّلاً إليه برحمته: ﴿ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [يونس: 86] وقال تعالى في آيةٍ أخرى: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾ [النمل: 19].

وفي الأدعية الواردة عن النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام ما لا يُحصى من الشواهد على ذلك، كما أنّه يجدر بالعبد أن يختم دعاءه بطلب الاستجابة متوسّلاً أيضاً برحمته تعالى، ولذا يكثر اختتام الدعاء بعبارة: «**برحمتك يا أرحم الراحمين**»، ويبلغ حضور صفة الرّحمة في الدّعاء حدّاً يطلب فيه الدّاعي من ربّه أن لا يعامله إلا بمقتضى رحمته ومغفرته، وأن لا يعامله بعدله وما يستحقّه، لأنّه لو عامله بعدله لهلك، يقول الإمام الحسين بن علي زين العابدين عليه السلام في بعض أدعية الصحيفة السّجاديّة: «**ولا تحمل على ميزان الإنصاف عملي**»[1] ويقول في دعاء آخر «**واحملني بكرمك على التفضل ولا تحملني بعدلك على الاستحقاق**»[2].

(1) الصحيفة السجادية، من دعائه في طلب الستر والوقاية.

(2) الصحيفة السجادية، من دعائه في طلب الحوائج.

واستحضارها في الخطاب أيضاً

ولعلّ الغياب الأبرز لصفة الرّحمة هو غيابها ليس عن مسألة العلاقة بالله سبحانه، بل عن الخطاب الدينيّ عند الكثير من الوعّاظ المسلمين، حيث نلحظ أنّ هذا الخطاب ينحو منحى التشدّد، فهو يركّز على صفة «الانتقام» الإلهيّ ويبالغ في الحديث عن صور العذاب ومشاهد النيران أكثر ممّا نراه يركّز أو يتحدّث عن رحمانيّة الله ورحيميّته، وهذا ما يترك تأثيراً سلبياً على ذهن المتلقّي والمخاطب.

إنّ المطلوب أن نقدّم «الله» إلى الناس بما قدّم به نفسه، قال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: 49ـ50]، حيث نلاحظ أنه تعالى في هذه الآية قد نسب صفة الرحمة إلى نفسه، فقال: ﴿أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ بينما نسب صفة العذاب إلى فعله لا إلى نفسه، فقال: ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾، في إشارةٍ بليغةٍ ولطيفةٍ إلى أنّ الرّحمة تلائم ذاته أكثر ممّا تلائمها صفة العذاب، كما أنّ الآية من جهة أخرى قدّمت صورة الرّحمة على صورة العذاب في إيماءةٍ واضحةٍ وجميلةٍ إلى أهميّة الابتداء في الخطاب التبليغيّ بما يبعث على السّرور والانشراح وبما يجتذب النفوس والقلوب[1].

رحمتي سبقت غضبي

إنّ الحضور المكثّف لصفة «رحم» المنسوبة إلى الله في القرآن على اختلاف مشتقّاتها ومرادفاتها، بحيث لا تضاهيها صفةٌ أخرى في ذلك،

(1) راجع للتوسع حول هذه النقطة: الخشن، حسين، الإسلام والعنف: قراءة في ظاهرة التكفير، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ لبنان، ط 1، 2007 م، ص 250.

لَيؤكّـدُ بشـكلٍ جليٍّ علـى محوريّة صفـة الرّحمة من بين أسـماء الله تعالى وصفاته، ما يؤشّر ويدلّ على أنّها الأصل والقاعدة، بينما العذاب والانتقام استثناء، وممّا يشـهد لمحوريّة هذه الصّفة بالإضافة إلى الحضور المكثّف لها في القرآن والذي يبلغ مئات المرّات، ما جاء في غير واحدٍ من النّصوص من أنّ رحمته سـبقت غضبه، ففـي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إن اللـه عزّ وجلّ بعـث نبيّاً من أنبيائه إلى قومه وأوحـى إليه أن قل لقومك...**» إلـى أن يقـول: «**إن رحمتي سـبقت غضبي فـلا تقنطوا من رحمتـي...**»[1]. ولكن كيف نفهم سَبْقَ الرحمة للغضب؟

الظاهـر أنّ سَـبْقَ الرّحمـة للغضـب هو تمثيـل وكناية عن كثـرة الرحمة وسـعتها «وغلبتها علـى الغضب» كما قال بعضهم[2]، فإنّ الإنسـان في كل حياتـه يطـوف من رحمةٍ إلـى رحمة، فوجـوده رحمة، وتزويـده بالقدرات والكمـالات رحمـة، بـل رحمـات، كمـا أنّ الغـرض مـن خلقه هـو بلوغ الرحمـة، وإذا وُفِّق لطاعـة ربّه فقد وُفّق للرّحمـة، وإذا عصى ثم تاب وعاد إلـى ربّه مسـتغفراً، فإنّه يمنّ عليـه بالعفو والرّحمة، وعليـه، كيف لا تكون الرحمة سابقةً على الغضب ومتقدّمة عليه بمراحل عديدة[3].

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 74. وراجع حول هذا المضمون: الصدوق، الشيخ محمد بـن علـي بـن الحسيـن بـن بابويه (ت 381 هـ)، ثواب الأعمال، دار الشريف الرضي، قم ـ إيران، ط 2، 1368 هـ.ش، ص 10، والكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 53، الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت 381 هـ)، علل الشرائع، المكتبة الحيدريـة، النجف الأشرف ـ العراق، لا.ط، 1966 م، ج 2، ص 418، وصحيح البخاري، مصدر سابق، ج 8، ص 176.

(2) المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1990 م، ج 9، ص 371.

(3) كما عبر بعض العلماء، راجع: الشعراني، الميرزا أبو الحسن، التعليقة على شرح أصول الكافي للمازندراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط 1، 2000 م، ج 11، ص 377.

وفـي ضـوء ما تقـدّم يتّضح معنى سـعـة رحمتـه تعالـى ممـا نصّ عليه الذّكـر الحكيم في قولـه تعالـى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 156] وفي آيةٍ أخرى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: 7].

الرحمن الرحيم

ويُلاحَظ أنّ هناك صفتَيْن تعبّران عن حقيقة الرّحمة الإلهيّة وهما صفتا: الرّحمن، والرّحيم، وتحضر هاتان الصفتان من بين سـائر صفاته تعالى في القـرآن عمومـاً وفي آية البسـملة بخاصّـةٍ، ولا يخفى ما لهـذا الحضور من مغـزى عميق، لأنّ البسـملة هي عنـوان الذّكر الحكيم، ويذكر المفسّـرون في التفريق بين هاتَيْن الصفتَيْن أنّ صفة «الرحمن» تشـير إلى الرّحمة العامّة والتي تتنزّل على جميع خلقه من الصّغار والكبار، الأولياء والعتاة، المؤمنين والكافرين، المطيعين والعُصاة، فرحمته تعالى تعمّ كلّ هؤلاء وتَسعُهم، كلٌّ بحسـبه ووفق اسـتعداده، فالمؤمن تناله رحمته تعالى في الدّارَيْن، والكافر تنالـه الكثير مـن المراحم الدنيويّة، كمـا أنّ باب الرّحمـة الأخرويّة مفتوحٌ أمامـه، مـا لـم يمتنع هـو عن دخوله باختيـاره، وهكذا فـإنّ رحمته تعالى لا تختصّ بالإنسـان، بل تشـمل كلّ الخلائق والكائنات، أمّـا صفة «الرحيم» فهي تختصّ بعباده الصالحين المطيعين وقد اسـتحقّوها بإيمانهم وعملهم الصالـح، قال سـبحانه: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾[الأحزاب: 43]، أجل إنّ صفة «الرحيم» قد تأتي في بعض الآيات عامّة لكلّ النّاس.

ولا شكّ أنّ أبلغ وأعمق معاني الرّحمة الإلهيّة هي الرّحمة الأخرويّة التي ادّخرهـا الله لأوليائه والصالحيـن من عباده وكلّ من ينالهم عفوه وغفرانه. ورد فـي الحديث عن رسـول اللـه ﷺ: «إنّ لله عـزّ وجلّ مائـة رحمة وإنّه

أنزل منها واحدةً إلى الأرض فقسّمها بين خلقه، بها يتعاطفون ويتراحمون، وأخّر تسعاً وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة»[1].

إنّ رحمته تعالى يوم القيامة تبلغ حدّاً تمتدّ لها عنق إبليس، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: **«يا ربّ شفّعني في مَنْ وقع في النار... ولا يبقى أحد له شفاعة إلا شفع، حتى أنّ ابليس يتطاول ممّا يرى من رحمة الله عزّ وجلّ رجاء أن يشفع له»**[2]. وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: **«إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك وتعالى رحمته حتى يطمع إبليس في رحمته»**[3].

وأمام سعة رحمته تعالى فلا ينبغي أن نعجب كيف ينجو الإنسان، بل لا بدّ لنا أن نعجب كيف لا ينجو، وقد قيل لعليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام: «قال الحسن البصري: ليس العجب ممّن هلك كيف هلك، إنّما العجب ممّن نجا كيف نجا! فقال عليه السلام: **«أنا أقول: ليس العجب ممّن نجا كيف نجا، إنما العجب ممّن هلك كيف هلك! مع سعة رحمة الله»**[4].

---

(1) الطبرسي، الفضل بن الحسن (القرن السادس هجري)، تفسير مجمع البيان، مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1995 م، ج 1، ص 54، والحديث موجود في صحاح أهل السنة، راجع: صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 8، ص 99.

(2) الطبراني، سليمان (ت 360 هـ)، الأحاديث الطوال، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1412 هـ، ص 101.

(3) الأمالي للصدوق، مصدر سابق، ص 274.

(4) المرتضى، علي بن الحسين (ت 436 هـ)، الأمالي، مكتبة آية الله المرعشي، قم ـ إيران، 1403 هـ، ج 1، ص 113.

مظاهر الرحمة الإلهيّة

وإذا كانت رحمته تعالى قد وسعت كلّ شيءٍ، فمن الطبيعيّ أن نعجز عن معرفتها على حقيقتها، أو أن نتمكّن من إحصاء مصاديقها أو تعدادها، ولكن، على قاعدة «أنّ ما لا يُدرك كلّه لا يُترك كلّه»، لا بأس بالإشارة إلى بعض مظاهر هذه الرّحمة وتجلّياتها.

1 ـ السيّئة بواحدة والحسنة بعشر

ينصّ قانون العدل والإنصاف على أنّ من أطاع وعمل صالحاً فإنّ الحسنة تُجَازى بمثلها، وإذا أساء وعصى فإنّ السيئة أيضاً تُجازى بمثلها، لكنّ رحمة الله الواسعة وألطافه غير المتناهية شاءت مضاعفة الثواب على الحسنة مع إبقاء جزاء السيّئة على حاله، فإذا أطاع العبد وأحسن، فالحسنة بعَشْر أضعافها من الثواب، كما جاء في غير واحدٍ من الأخبار، ففي الحديث المعتبر عن زرارة عن أبي عبدالله جعفر الصادق عليه السلام قال: **«لما أعطى الله إبليس ما أعطاه من القوّة، قال آدم: يا ربّ سلّطت إبليس على وُلْدي وأجريته منهم مجرى الدّم في العروق وأعطيته ما أعطيته فما لي ولوُلدي؟ قال: لك ولوُلدك: السيئة بواحدة، والحسنة بعشر أمثالها...»**[1].

وتشير بعض الروايات إلى أنّ هذه الرّحمة الإلهيّة هي من خصائص الأمّة الإسلاميّة كُرمى للنبيّ محمد صلى الله عليه وآله، ففي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حواره مع اليهوديّ **«وكانت الأمم السابقة حسنتُهم بحسنةٍ**

(1) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج 16، ص 88 الباب 93 من بقية أبواب جهاد النفس الحديث 5.

واحدةٍ وسيّئتُهم بواحدة، وجعلْتُ لأمّتك الحسنة بعشر أمثالها...»[1].

وفـي نصوص أخرى ما يؤكّد على أنّ العشـرة أضعاف هي الحدّ الأدنى من الثّواب والنّعيم، وقد تتضاعف إلى السّبعة عشر، كما في درهم القرض فإنّـه بثمانية عشـر بينما درهم الصدقة بعشـرة[2]، وربّما وصـل الثواب إلى سـبعمائة، وربّمـا وصل إلى الحـدّ الـذي لا يحصيه إلا الله سـبحانه، ففي الحديـث عـن رسـول الله ﷺ: **«كل أعمـال ابـن آدم بعشـرة أضعافها إلى سبعمائة ضعف إلاّ الصّبر فإنّه لي، وأنا أجزي به، فثواب الصبر مخزونٌ في علم الله عز وجل»**[3].

2ـ نية الحسنة حسنة

والبـاب الآخـر من أبواب رحمة الله تعالى بعباده أنّـه يثيب على مجرّد نيّة الخيـر أو الحسـنة ولا يحاسـب على نيّة العصيـان، فإذا هَمَّ العبـد بالطّاعة أو بعمل الخير ثمّ صرفه صارف ولم يوفّق للقيام به، فإنّ الله يعطيه على حسـب نيّته، أما إذا همّ بالمعصية وفكّر فيها ثمّ انصرف عنها، فإنّه تعالى لا يجازيه ولا يعاقبـه على نيّته، ففـي الحديث عن أبي عبدالله الصـادق عليه السلام: **«إنّ المؤمن ليهمّ بالحسـنة ولا يعمل بها فتُكتَب له حسـنة، وإنْ هو عملها كُتِبَت له عشـر حسنات، وإنّ المؤمن ليهمّ بالسيئة أن يعملها فلا يعملها فلا تُكتَب عليه»**[4].

---

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 16، ص 346.

(2) الكافي، مصدر سابق، ج 4، ص 10.

(3) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه،(ت 381 هـ)، معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ط، 1361 هـ.ش، ص 409، وراجع: صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 1، ص 16.

(4) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 429.

والروايات في هذا الموضوع كثيرةٌ ومستفيضةٌ، وبعضها صحيح السند[1].

ولنا عودة إلى هذا الموضوع في الفصل الرابع، لدفع بعض ما قد يواجه ما ذكرناه من إشكاليّات.

3 ـ بسط التّوبة إلى آخر العمر

ومن أوسع أبواب الرّحمة الإلهيّة وأجلى معانيها: فتحُ باب التّوبة أمام العبد العاصي على مصراعَيْه، ليعود إلى ربّه متى شاء وأحبّ، حتى لو فعل وارتكب واقترف من الذّنوب والمعاصي ما تنوء الجبال بحمله، فإنّه لو تاب توبةً نصوحاً، فإنّ التّوبة كفيلةٌ بمحو تلك الذنوب وإسقاط تبعاتها، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: 54]، والآيات والرّوايات الواردة في قبول التوبة أكثر من أن تُحصى.

وربّما يُقال: إنّ قبول التّوبة واجبٌ على الله سبحانه وليس في ذلك رحمةٌ وتفضّل، بمعنى أنّه لو تاب العبد من ذنبه مخلصاً في توبته، ولم تُقبَل توبته وعوقب على ذنبه كان ذلك ظلماً، والحقّ تعالى قد تنزّه عن الظّلم.

وقد يُجاب على ذلك: بأنّ ما ذُكر هو رأيٌ في المسألة، وهو رأي المعتزلة، إلا أنّ ثمّة رأياً آخر في المقام تبنّاه الأشاعرة وجمعٌ من أعلام الشيعة ومفاده: أنّ قبول التّوبة تفضّل من الله وليس واجباً[2].

---

(1) راجع: وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج 1، ص 51، الباب 6 من أبواب مقدّمة العبادات.

(2) البهائي، محمد بن الحسين (1031 هـ)، الأربعون حديثاً، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط 2، 1422 هـ، ص 459.

إلاّ أنّـه وبصـرف النّظـر عـن هذا الجـواب القابـل للتأمّل، فـإنّ الرّحمة الإلهيّـة إنْ لـم تكن بيّنةً وواضحةً بالنسـبة لأصل قبول التّوبـة، فإنّها تتبدّى بشـكلٍ جليٍّ لا لَبْسَ فيه، في المتّسـع الزمنيّ الذي مُنح للعبد كي يعود إلى ربّـه، ففـي القوانين الدنيويّة قـد يُفتح باب التوبة أمـام العُصاة والمجرمين، لكن إلى أمدٍ محدودٍ وبشـروطٍ خاصّة، أما عند الله سبحانه فإنّ باب التوبة مفتـــوحٌ إلى نهاية العمر وبلوغ الرّوح الحلقوم، ففي الحديث عن رسـول الله ﷺ: «**مَنْ تاب قَبْل موته بسنةٍ تاب الله عليه، ثمّ قال: إنّ سنةً لكثير، مَنْ تاب قبل موته بشـهرٍ تاب الله عليه، ثم قال: وإنّ شـهراً لكثير، مَنْ تاب قبل موته بيومٍ تاب الله عليه، ثم قال: وإنّ يوماً لكثير، مَنْ تاب قبل موته بسـاعةٍ تاب الله عليه، ثم قال: وإنّ سـاعةً لكثير، من تاب وقد بلغت نفسـه ها هنا ـ وأشار بيده إلى حلقه ـ تاب الله عليه**»[1].

وفـي روايـة زرارة المتقدّمة عن أبي عبدالله عليه السلام قـال: «**لمّا أعطى الله إبليس ما أعطاه من القوّة... إلى أن قال: يا ربّ زدني، قال: التوبة مبسـوطةٌ إلى أن تَبلُغ النفس الحلقوم**»[2].

وقـد يواجهنا في المقام إشـكالٌ ومفاده: أنّه كيـف نوفّق بين ما صرّحت بـه الرّوايـات من فتح بـاب التّوبة إلـى أن تبلغ الـروح الحلقـوم وبين قوله تعالـى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا * وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ

(1) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج 16، ص 88، الباب 93 من بقيّة أبواب جهاد النّفس الحديث6، وثمة أحاديث أخرى في الباب عينه بالمضمون نفسه.

(2) المصدر نفسه، الحديث 5.

ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: 17 ـ 18].

إلاّ أنّ بعض الروايات جمعت بين الآية والرّواية، حيث فسّرت حضور الموت في الآية بمعاينة أمر الآخرة، فقبل المعاينة يكون باب التوبة مفتوحاً حتى لو بلغت الرّوح الحلقوم، وأما بعدها فإنّه يُغلَق، ففي الحديث الذي رواه الصدوق قال: سُئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ قال: «ذاك إذا عاين أمر الآخرة»[1].

ونشير إلى أنّ للتّوبة ضوابطَ وشروطاً ذكرها العلماء، من أهمّها: أن تكون خالصةً لله سبحانه، وأن تصدر عن قلبٍ نادمٍ على ما صدر، عازمٍ على عدم العودة، وأن يخرج العبد من حقوق الناس قبل أن يطلب من الله المغفرة.

4ـ العفو عن صغائر الذنوب

وفي دلالة أخرى على عظيم الألطاف الإلهيّة والمواهب الربانيّة، نجد أنّ بعض الذنوب يُسامَح بها العبد ولا تحتاج حتى إلى التّوبة والاستغفار، شريطة اجتنابه صنفاً آخر من الذنوب، وبيان ذلك: أنّ الله سبحانه قد ضمن لمن اجتنب كبائر الذنوب أن يتجاوز له عن صغائرها، قال تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم

(1) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج 1، ص 133.

مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ﴾ [النساء: 31].

وفي آيةٍ أخرى يقول تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ ﴾ [النجم: 32]، والكبائر من الذنوب هي كلّ ما أوعد الله تعالى عليه بالنار، ففي الحديث عن الحلبي سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ﴾ [النساء: 31]؟ قال: «**من اجتنب ما أوعد الله عليه النار إذا كان مؤمناً، كفّر الله عنه سيئاته ويدخله مدخلاً كريماً**»[1].

ثم إنّه وبصرف النّظر عن صحّة انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر، كما هو الرأي المشهور، أو عدم صحّة هذا الانقسام والاعتقاد بأنّ الذنوب بأجمعها هي كبائر وإن كان بعضها أكبر من البعض الآخر، كما يرى بعض الأعلام[2]، استناداً إلى أنّ العصيان والتمرّد على الله سبحانه واحدٌ ولا يُفرَّق فيه بين الصّغائر والكبائر، وقد ورد في الحديث: «**لا تنظر إلى صِغَرِ الخطيئة ولكن أنظر إلى مَنْ عصيت**»[3]، إنّه وبصرف النّظر عن هذا الاختلاف، فإنّ غفران صنفٍ من الذّنوب والصفح عنها وهي الكبائر إذا تجاوز العبد صنفاً آخر منها وهي الصغائر، ثابتٌ بلا شكٍّ بنصّ القرآن الكريم، أي إنّ اجتناب الكبيرة، ولو كان كِبَرُها بلحاظ مقايستها مع سائر

(1) ثواب الأعمال، مصدر سابق، ص 129، وراجع حول ذلك رواية أخرى عن أبي الحسن عليه السلام في الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 276.

(2) ومنهم السيد الخوئي راجع: التوحيدي، محمد علي، مصباح الفقاهة، تقريراً لأبحاث السيد أبي القاسم الخوئي، مكتبة الداوري، قم ـ إيران، ط 1، لا.ت، ج 1، ص 501.

(3) الطوسي، محمد بن الحسن، المعروف بالشيخ الطوسي (460 هـ)، الأمالي، مؤسسة البعثة، قم ـ إيران، ط1، 4141 هـ ص 528.

الذنوب لا بلحاظ نفسها، موجبٌ لغفران الصغيرة بالمعيار نفسه، وهذه بالتأكيد مِنّة ورحمة إلهيّة.

وينبغي أن يُعلَم أنّ حديثنا السابق عن أنّ رحمة الله سبحانه قضت بغفران صغائر الذنوب وتكفيرها في حقّ من اجتنب الكبائر، لا يعني أنّ الكبائر من الذنوب لا سبيل إلى تكفيرها والخروج من تبعاتها، فهناك أكثر من بابٍ للتّخلّص من تبعات الذنوب الكبيرة، منها: باب التوبة الذي أسلفنا الحديث عنه، ومنها: باب الشفاعة وسيأتي.

5ـ غفران كافّة الذّنوب إلاّ الشِّرك

ومن هذه الأبواب المرجوّة إمكانيّة شمول عفو الله ومغفرته للعاصي، لأنّه وإن كان مستحقّاً للعقوبة، إلاّ أنّ إمكانيّة العفو تبقى واردة، وعلى الإنسان مهما بلغت ذنوبه أن يحسن الظنّ بربّه ويثق برحمته الواسعة، ويطمئنّ إلى وعده بأنّه يغفر الذّنوب كافّة إلا الشرك، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾ [النساء: 48]، وقد جاء في الحديث القدسي: «**ولكن برحمتي فليثقوا، وفضلي فليرجوا، وإلى حُسْنِ الظنّ بي فليطمئنّوا، فإنّ رحمتي عند ذلك تدركهم...**»[1].

إنّ الذنوب بأسرها بما فيها الكبائر قد تقع في محلّ عفو الله وصفحه، ولا يجوز أن ييأس العاصي من رحمة الله، فإنّ اليأس من أكبر الآثام ويُعبِّر عن سوء الظنّ بالله، أجل، إنّه وفي الوقت الذي يُحرَّم اليأس والقنوط من رَوْحِ الله، فإنّه لا يجوز الأَمْنُ من مكر الله، بمعنى شعور العاصي

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 71.

بالاطمئنان والأمن من عذابه تعالى، فإنّ ذلك مدعاةٌ لمزيدٍ من الجرأة على الله والتمادي في معصيته، ولذا كان الأمن من مكر الله ـ كما اليأس ـ من رَوْحِه كبيرةً من الكبائر، ففي الحديث عن عبد العظيم الحسني قال: حدّثني أبو جعفر عليه السلام: «سمعت أبي يقول: سمعت أبي موسى بن جعفر عليه السلام يقول: دخل عمرو بن عبيد على أبي عبدالله عليه السلام فلمّا سلّم وجلس تلا هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى: 37]، ثم أمسك، قال له أبو عبدالله عليه السلام: ما أسكتك؟ قال: أُحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّ وجلّ، فقال عليه السلام: أكبر الكبائر: الإشراك بالله، يقول الله: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ [المائدة: 72]، وبعده الأياس من رَوْح الله، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: 87]، ثمّ الأمن من مكر الله، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: 99]»[1].

وفي ضوء ذلك، فإنّه يجدر بالمؤمن العاقل، بل يتعيّن عليه أن يعيش دائماً بين الخوف والرجاء، فلا يصل خوفه إلى حدّ اليأس من رَوح الله، ولا يبلغ رجاؤه إلى حدّ الأمن من مكره تعالى، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «كان فيما أوصى به لقمان لابنه أن قال: يا بنيّ خِفْ الله خوفاً لو جئته ببِرّ الثقلَيْن خِفتَ أن يعذّبك الله، وارجُ الله رجاءً لو جئته بذنوب الثقلَيْن رجوت أن يغفر الله لك»[2].

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 285.

(2) المصدر نفسه، ص 67.

ولا يتوهّمن متوهّمٌ أنّ الحديث عن غفران الذّنوب بأجمعها سوف يجرّئ العباد على ارتكاب المعاصي أكثر فأكثر اتّكاءً على سَعة عفوه وعظيم مغفرته تعالى، والوجه في بطلان هذا التوهّم: أنّ الحديث هنا هو عن إمكانيّة العفو لا حتميّته، والعبد العاصي، حيث إنّه لا يستطيع أن يجزم أو يطمئن أنّه أهلٌ لعفو الله، إذا لم يَتُبْ إلى الله من ذنوبه ويعمل صالحاً فسوف لن يتجرّأ على المعاصي إذا كان عاقلاً وحريصاً على حفظ نفسه من المهالك، ولذا ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**أرجُ الله رجاءً لا يجرّئك على معاصيه، وخِفْ الله خوفاً لا يؤيسك من رحمته**»[1].

إنّ الرّجاء الحقيقي لرحمة الله دافعٌ للعمل وباعثٌ نحوه وليس مثبّطاً عنه. وتحجّج بعض العُصاة الذين يصرّون على ارتكاب الذنوب بسعة عفو الله وعظيم رحمته هو من الأماني الشيطانيّة الكاذبة والمخادعة، في الحديث عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: «قلت له: قوم يعملون بالمعاصي ويقولون: نرجو، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم الموت، فقال: **هؤلاء قوم يترجّحون في الأماني، كذبوا، ليسوا براجين، من رجا شيئاً طلبه، ومن خاف من شيء هرب منه**»[2].

6 ـ الشّفاعة

ومن أبواب الرّحمة الإلهيّة: باب الشّفاعة، وهو بابٌ واسعٌ يدخل من خلاله الكثير من النّاس في رحمة الله ويشملهم عفوه وصفحه، ومبدأ الشّفاعة مبدأٌ قرآنيٌّ لا يشكّ فيه مسلمٌ، وهو تعبيرٌ عن كرامة اختصّ الله بها بعض أوليائه فأعطاهم حقّ الشّفاعة في العُصاة والمذنبين وَفقَ ضوابط

(1) الأمالي للصدوق، مصدر سابق، ص 65.

(2) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 68.

معيّنة عبّرت عنها الآية القرآنيّة بجملة مختصرة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: 28].

ولسنا هنا بصدد الحديث التفصيليّ عن حقيقة الشّفاعة وشروطها وضوابطها، ولكنّنا نكتفي بالتنبيه على أمرَيْن دالّيْن يؤشّران على عظيم الرّحمة الإلهيّة التي فتحها الله لعباده من خلال باب الشفاعة.

الأمر الأوّل: يتّصل بمعرفة من هم الشفعاء؟ والمستفاد من النّصوص المستفيضة أنّ الأشخاص الذين يُكرِمهم الله يوم القيامة ويمنحهم الإذن في الشفاعة هم أصنافٌ عدّة من عباده المخلصين، وعلى رأسهم: الأنبياء ثمّ الأوصياء ثمّ الشهداء، ففي الحديث الموثّق عن جعفر بن محمد عليه السلام عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: «**ثلاثة يشفعون إلى الله عز وجلّ فيُشفّعون: الأنبياء، ثمّ العلماء، ثمّ الشهداء**»[1].

ويدخل في عداد الشفعاء أيضاً الطفل الصغير وحتى السِّقْطُ أيضاً، فإنّه يشفع لأبويه فيُدخلهما الجنّة، ففي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إذا كان يوم القيامة نودي في أطفال المؤمنين: أن اخرجوا من قبوركم فيخرجون من قبورهم، ثم يُنادى فيهم: أن امضوا إلى الجنّة زمراً، فيقولون: ربّنا ووالدينا معنا؟ ثم يُنادى فيهم ثانية: أمضوا إلى الجنة زمراً، فيقولون: ربّنا ووالدينا معنا؟ فيقول في الرابعة: ووالديكم معكم، فيثب كلّ طفلٍ إلى أبوَيْه، فيأخذون بأيديهم فيدخلون بهم إلى الجنة، فهم أعرف بآبائهم وأمهاتهم ـ يومئذ ـ من أولادكم الذين في بيوتكم**»[2].

(1) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، (ت 381 هـ)، الخصال،مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ط، 1403 هـ ص 156.

(2) الجبعي، زين الدين الشهيد (ت 966 هـ)، مسكن الفؤاد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ـ إيران، ط 1، 1407 هـ ص 34.

وفـي الخبر الصحيح عن أبـي عبدالله عليه السلام: **«...أمَـا علمتم أنّي أباهي بكم الأمم يوم القيامة حتى السـقط يظل مُحْبَنْطِئاً (غاضباً) على باب الجنّة، فيقول الله عزّ وجلّ: أُدخلْ الجنة، فيقول: لا أدخل حتى يدخل أبواي قبلي، فيقـول الله تبـارك وتعالى لملك مـن الملائكة: إيْتِني بأبويـه فيأمر بهما إلى الجنة فيقول: هذا بفضل رحمتي لك»**[1].

ويدخـل فـي الشّـفعاء أيضـاً المؤمـن، فإنّه يشـفع لأهله كمـا في بعض الروايـات[2]، أو يشـفع لحميمـه، كمـا في روايـة أخـرى[3]، وفي نصوص أخـرى أنّه يشـفع لأكثر من ربيعة ومضر، وهما قبيلتـان كبيرتان[4]، إلى غير ذلك من النصوص.

ويبقـى النصيـب الأكبـر مِن الشـفاعة في يـوم القيامـة مدّخراً، لرسـول اللـه صلى الله عليه وآله والـذي سـوف يعطيه ربّه مـن الشـفاعة حتّى يرضى، قـال تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾[الضحـى: 5]، وفي تفسـير هذه الآية وبيان أهـمّ مصاديقها يقول الإمام الصادق عليه السلام ـ فيما رُوي عنه ـ: **«رضى جدّي أن لا يكون في النار موحّد»**[5].

والأمر الثاني الذي يؤشّر على سعة رحمة الله بعباده من خلال الشفاعة هو ملاحظة دائرة الأشـخاص الذين تنالهـم الشـفاعة، فإنّها دائرةٌ كبيرةٌ جداً

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 5، ص 334.

(2) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (ت 374 هـ)، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، لا.ط، 1370 هـ، ج 1، ص 185.

(3) ثواب الأعمال، مصدر سابق، ص 211.

(4) كنز العمال، مصدر سابق، ج 14، ص 640؛ الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، (ت 381 هـ)، الاعتقادات، ص 66.

(5) مجمع البيان، مصدر سابق، ج 1، ص 382.

ربّما تضمّ غالبيّة العصاة بمن فيهم مرتكبو الكبائر، وقد اشتُهر عن النبي ﷺ قوله: «**ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي**»، ونكتفي هنا بذكر روايةٍ واحدةٍ وهي ما رواه الحسين بن خالد عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «**قال رسول الله ﷺ: من لم يؤمن بحوضي فلا أورَده الله حوضي، ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أنالَه الله شفاعتي، ثم قال: إنّ شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي، فأمّا المحسنون فما عليهم من سبيل**»، قال الحسين بن خالد، فقلت للرضا: يا ابن رسول الله ﷺ: فما معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾[الأنبياء: 28]؟ قال: «﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾»[1].

7ـ أعمالٌ ثوابها دائمٌ

ومن مظاهر الرّحمة الإلهيّة المتواصلة التي لا ينتهي مددها ولا يُحصي العباد عددها، أنّ أعمال الخير التي يقوم بها الإنسان ويؤدّيها على وجهها يستحقّ عليها المدح والثناء في الدنيا، والثواب والدّرجة الرّفيعة في الآخرة، إلاّ أنّ هذه الأعمال لجهة انقطاع ثوابها أو استمراريّته على صنفَيْن:

فهناك أعمالٌ يكون ثوابها محدوداً ولا سبيل لازدياده مهما كان عظيماً وجليلاً، وذلك لأنّ نفع العمل محدودٌ ومنقطع.

وهناك صنفٌ آخر من الأعمال يكون ثوابها مستمرّاً ودائماً بدوام العمل واستمراريّة نفعه، على سبيل المثال: إنّ من يدفع إلى فقيرٍ مبلغاً من المال ليطعمه، له ثواب الصّدقة أو الإطعام، وهو ثوابٌ عظيمٌ عند الله، لكنّه لو

(1) عيون أخبار الرضا عليه السلام، مصدر سابق، ج 2، ص 125.

صرف هذا المال لتعليم هذا الفقير حِرفةً أو مهنةً يعتاش منها ويكفّ وجهه عن النّاس، فإنّ ثوابه سيكون أعظم، وهكذا فإنّ من يدفع المال لمعالجة بعض المرضى له ثوابٌ كبيرٌ عند الله سبحانه، لأنّ من أحيا نفساً فكأنّما أحيا الناس جميعاً، لكن لو بنى بهذا المال مشفى لمعالجة المرضى المحتاجين، فإنّ ثوابه بالتأكيد سيكون أعظم، فهو ثوابٌ مستمرٌّ ما دام هذا المشفى قائماً.

هذا لو كان العمل الخيريّ عاديّاً ومألوفاً، أمّا لو كان مبتكراً في بابه، وشكّل نموذجاً احتذى الناس به وساروا على منواله، فإنّ ثوابه سيكون مضاعفاً، وهذا ما يُعبَّر عنه بالسُّنّة الحسنة، وقد أرشد إلى عظيم ثوابها الحديث الشريف المرويّ عن رسول الله ﷺ: **«من سنّ سُنّةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، من غير أن ينقص من أجورهم شيء»**[1].

ثمّ إنّ هذا الثواب لا ينقطع بموت الإنسان المؤسّس لهذا المشروع أو الذي سنّ السُّنة الحسنة، كما تدلّ على ذلك عبارة **«إلى يوم القيامة»** في الحديث الآنف، وفي الحديث عن أبي عبدالله عليه السلام: **«ستُّ خصالٍ ينتفع بها المؤمن من بعد موته: ولدٌ صالحٌ يستغفر له، ومصحف يُقرأ فيه، وقليب (بئر) يحفره، وغرسٌ يغرسه، وصدقة ماءٍ يجريه، وسنّةٌ حسنةٌ يؤخَذ بها بعده»**[2].

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 5، ص 9.

(2) الأمالي للصدوق، مصدر سابق، ص 233.

8ـ وصول ثواب الأعمال الصالحة إلى الميّت

على الرغم من أنّه بموت الإنسـان تنقطع كلّ فرصةٍ له للعمل وتحسـين رصيده أو تغيير مصيره، لأنّ الموت هو بداية عالم الجزاء والحساب، وانتهاء مرحلـة الاختبـار والابتلاء، وعلـى الرّغم مـن أنّ قانون العـدل والإنصاف قاضٍ بمحاسـبة كلّ إنسـانٍ على ما قدّمته يداه، إنْ خيراً فخير وإنْ شرّاً فشر، علـى الرّغم مـن ذلك كلّـه، إلاّ أنّ لطف الله فتـح أمام العبد باباً واسـعاً من أبـواب الرّحمة وإمكانيّة تغيير حاله إلى الأحسـن، ليس من خلال الأعمال الحسـنة التي يسـتمرّ ثوابهـا إلى ما بعد موته، كما سـلف، فحسـب، بل من خلال أعمال الخير التي يقوم به الآخرون من أهله وأقاربه وإخوانه ويُهدون ثوابهـا إليـه، فكلّ ما يـؤدَّى على نيّة الميّـت من أعمالٍ خيريّـة وصدقاتٍ أو زيـاراتٍ أو صلـواتٍ أو غيرها، فـإنّ ثواب ذلك يصل إليـه وينتفع به، ولعلّ أفضـل الأعمـال ثوابـاً ممّا يُهـدى إلى الميت، هـي الأعمال التـي ينتفع بها الأحياء، وتلك حكمةٌ بالغةٌ ومؤشّر على البعد الاجتماعي في الإسلام، ففي الحديث عن رسـول الله ﷺ: **«لا يأتي على الميّت سـاعةٌ أشدّ من أوّل ليلة، فارحموا موتاكم بالصدقة، فإن لم تجدوا فليصلِّ أحدكم ركعتَيْن...»**[1].

9ـ تحويل المباحات إلى طاعات

ومـن الأبواب التي تُمكّن العبد من مراكمة الثواب ليوم الحسـاب ويوم الحسرة، أن ينوي التقرّب إلى الله في أعماله المُباحة، صحيحٌ أنّ المباحات لا حسـاب ولا ثـواب عليها، فعلاً أو تركاً، لكن لـو أنّ العبد فعل المباح أو

---

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 88، ص 219.

تركه تقرّباً إلى الله فسوف يُكتب له بذلك الثواب والأجر، ويكون ذلك في ميزان حسناته، فالأكل، في حدّه المباح، لو فعله العبد بهدف التقوّي على عبادة الله كان مُثاباً، وهكذا النوم أو غيره من الأفعال المباحة، فإنّ بإمكاننا تحويلها إلى طاعاتٍ، قال بعض الفقهاء: «وتنقسم الطّاعة إلى ما هي طاعة بأصل الشّرع، وما هي طاعةٌ بالنية والعزم، فالأوّل: كالصّلاة والزّكاة وهي الطّاعات المطلقة، والثاني: كالأكل للتقوّي على العبادة وهي الطّاعات المَنْويّة»[1] وإلى هذا المعنى تشير وصيّة رسول الله ﷺ إلى أبي ذرٍّ قال ﷺ ـ فيما رُوي عنه ـ: **«يا أبا ذر ليَكُنْ لك في كلّ شيءٍ نيّة حتى في النوم والأكل»**[2].

وعنه ﷺ: **«نيّة المؤمن خير من عمله»**[3].

وعن أبي عبدالله عليه السلام: **«...النية أفضل من العمل، ألا وإنّ النيّة هي العمل، ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: 84] «يعني على نيّته»**[4].

ظاهره الألم وباطنه الرحمة

وكما بإمكاننا تحويل المباحات إلى طاعاتٍ وقُرُبات، فإنّ الابتلاءات التي نواجهها في الدّنيا يمكننا أيضاً تحويلها إلى موجبات للتطهّر من الذنوب وإلى أسبابٍ لنيل المثوبات، من خلال الصبر والتحمّل وشكر الله

---

(1) الجزائري، السيد عبدالله (ت 1180 هـ)، التحفة السنية: نسخة إلكترونية مدرجة ضمن أقراص مكتبة آل البيت، ص 221.

(2) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج 1، ص 47، الباب 5 من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث 7.

(3) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 84، وكنز العمال، مصدر سابق، ج 3، ص 419.

(4) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج 1، ص 47، الباب 6 من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث 5.

وعدم الاعتراض على قضائه، هذا على الرّغم من أنّ البلاءات والأمراض هي من لوازم عالم الدّنيا التي لا محيص عنها، وهي تجري وفق سُنن وقوانين لا مفرّ منها، إلاّ أنّ العناية الإلهيّة قدّرت أن تفتح أمام العبد المبتلى الصابر أبواباً من الثواب وأفواجاً من الرّحمات، قال تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ * ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ * أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: 155 ـ 157].

وفي الرّوايات المستفيضة عن رسول الله ﷺ قال: «**قال الله عزّ وجلّ: من مرض ثلاثاً فلم يَشْكُ إلى أحدٍ من عوّاده أبدَلْته لحماً خيراً من لحمه ودماً خيراً من دمه، فإنّ عافَيْته عافَيْته ولا ذنب له، وإن قَبَضتُه قَبَضتُه إلى رحمتي**»[1].

تلك كانت بعض مظاهر الرّحمة الإلهيّة التي تغمر العباد بنفحاتها يوم القيامة، وبإزائها أفواج من الرّحمات والألطاف التي تغمر الناس في عالم الدّنيا، وربّما يكون لها نتائج أخرويّة، وهي ألطافٌ كثيرةٌ وجليلة، بعضها رحماتٌ تكوينيّة، وبعضها الآخر رحماتٌ تشريعيّة، وبعضها يجمع بين التشريع والتكوين، وأكتفي هنا بالإشارة إلى نموذجَيْن يعبّران عن واسع رحمة الله بعباده:

النموذج الأوّل: إنّ مشيئته وإرادته قَضَتْ برفع العذاب الدنيويّ عن العباد ما دام النبيّ ﷺ موجوداً فيهم، أو ما داموا يستغفرون، وقد أشار الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام إلى هذا اللّطف، فقال عليه السلام فيما

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 3، ص 115.

رُوي عنه: «**كان في الأرض أمانان من عذاب الله، وقد رُفِعَ أحدهما، فدونكم الآخر فتمسّكوا به، أما الأمان الذي رُفع فهو رسول الله ﷺ، وأما الأمان الباقي فالاستغفار، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾** [الأنفال: 33]»[1].

النموذج الآخر: وهو يتّصل بالرفع التشريعيّ، ومفاده: أنّ الله رفع عن الأمّة كلّ الآصار والتكاليف المستلزمة للضرر أو الحرج أو التي لا يطيقها الإنسان، وأيضاً ما أضطرّ إليه أو أُكره عليه، وكلّ ما هو خارجٌ عن نطاق قدرته، ففي الحديث المرويّ عن رسول الله ﷺ: «**رُفع (وضع) عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أُكرِهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطُّروا إليه، والحسد، والطِّيَرَة (التشاؤم)، والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بِشَفَة**»[2].



(1) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج 4، ص 19.

(2) الخصال، مصدر سابق، ص417.

التصنيف الاعتقاديّ والشرعيّ للنّاس وعلاقته بالخلاص

إنّ اعتماد العدل معياراً في مسألة الحساب واستبعاد الاعتباطيّة عن فعله تعالى، كما أوضحنا ذلك سابقاً، يدفعنا إلى التساؤل عن مقياس الثّواب والعقاب، ومتى يكون العقاب ظُلماً ومتى يكون عدلاً؟ أفيحاسب النّاس على النوايا الطيّبة، أو على الاعتقادات الصحيحة، أو على الأعمال الصالحة أو على ذلك كلّه؟

غالب الناس معذورون

إنّ الإجابة على ذلك قد لخّصناها في بحثٍ سابقٍ بجملةٍ واحدةٍ وهي: إنّ الإيمان والعمل هما ركيزتا الخلاص الأخروي، ولازم ذلك: أنّ العقوبة مردّها إلى وجود انحرافٍ إيمانيّ اعتقادي، أو انحرافٍ سلوكيّ عملي، لكن نستدرك هنا لنقول: ليس كلّ خلل يستوجب العقوبة، فَرُبّ اشتباه يُعذَر صاحبه، بل يمكن القول بكلّ طمأنينة: إنّ غالبيّة النّاس معذورون يوم القيامة، أمّا المؤمنون الذين التزموا جادّة الشّرع الحنيف، فسبيلهم معلوم وهو جنّات الفردوس يدخلونها بسلام آمنين كما أوعدهم الله. وأمّا الكافرون، فلأنّ معظمهم جاهلون قاصرون، وهؤلاء معذورون لعدم قيام الحجّة عليهم، ولا يستغربنّ أحد إذا ما قيل: إن غالب الكفّار كذلك، وقد

قاله فعلاً الإمام الخمينيّ رحمه الله[1].

وتوضيحاً لهذا الأمر يمكننا القول: إنّ الخلل أو الاشتباه عند الإنسان إمّا أن يكون اعتقادياً، أو يكون عمليّاً، أي في الالتزام بحدود الشّريعة، ونحاول بدايةً الإطلالة على الخلل الاعتقاديّ، ومن ثَمّ نتعرّض للاشتباه أو الخلل في المجال الشرعيّ.

التصنيف الاعتقادي

والحقيقة أنّ بالإمكان تصنيف الناس من الناحية الاعتقاديّة إلى صنفَيْن رئيسين هما: العالِم بالمفاهيم والأصول الاعتقاديّة، والجاهل بها.

العالِم بين الإيمان والجحود

أمّا الصنف الأوّل وهو العالِم: فهو إمّا مؤمن بما وصل إليه علمُه، أو ليس مؤمناً، والأخير إمّا أن يكون عدم إيمانه جحوداً وتمرّداً، أو لعدم قناعته بالدّين رغم بذل الجهد وإخلاص النيّة في سبيل الوصول إلى قناعةٍ على هذا الصعيد، فالأقسام ثلاثة: مؤمن، وجاحد، وغير مقتنعٍ. أمّا الأوّل فحاله معلوم، أي أنّه يستحقّ المثوبة والجزاء بالتي هي أحسن، وكذلك فإنّ حال الثّاني وهو الجاحد معلوم، فهو مستحقٌّ للعقوبة والمؤاخذة بسبب تمرّده وجحوده، وأمّا الثالث وهو غير المقتنع، فقد ذهب المشهور من علماء الكلام إلى عدم معذوريّته وأنّه يستحقّ الإدانة، لأنّ الحقّ لا يخفى على طالبيه، إلا أنّ ثمّة رأياً آخر، هو الصحيح بنظرنا، يرى أنّه معذور

---

(1) الخميني، السيد روح الله، المكاسب المحرمة، إسماعيليان، قم ـ إيران، ط 2، 1410 هـ، ج 1، ص 133.

مـا دام قد أخلص النيّة وبذل الجهد للوصول للحقيقة، لكنّه لم يوفّق لذلك لسببٍ أو لآخر، وقد أثبتنا هذا الأمر ودفعنا كلّ ما يُثار بشأنه من ملاحظاتٍ وإشكالات في مجالٍ آخر[1].

الجاهل بين القصور والتقصير

وأمّا الصنف الثاني وهو الجاهل فهو على قسمَيْن:

الأوّل: مـن كـان جهلـه مُطبقـاً ولـم يَرِدْ على خاطـره احتمال أن يكون الإسـلام، مثلاً، دينـاً سماويّـاً يتّسـم بالصدقيّـة، وإنّما هـو جـازمٌ بصحّـة دينـه ومعتقداته، والكثيرون من العامّة وبعض الخاصـة هم من هذا القبيل، فقـد لُقّنـوا العقائد تلقينـاً فوطّنوا النفس عليهـا، فهم مُذعنـون جازمون كأنّمـا نزل الوحـي عليهم، والجاهـل كذلك تارة يكون جهلـه عن تقصير، أي أنّ بمقـدوره رفع الجهل من خلال التأمّـل أو السـؤال لكنّه لم يفعـل، ولا نشـكّ في اسـتحقـاق المقصّر للمؤاخذة على تقصيـره، لا على عـدم إيمانـه، وقد ورد في الحديث عـن الإمام الباقر عليه السلام وقد سُئل عن قول الله تعالـى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: 149]، فقال: «**إنّ الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي، أكنتَ عالِماً؟ فإن قال نعم، قال له: أفلا عملت بما علمـت، وإن قال: كنت جاهلاً، قال لـه: أفلا تعلّمت حتى تعمل، فيخصم، فتلك الحجّة البالغة**»[2]. وتارة أخرى يكون جهله عن قصور، وهذا ـ سواء لـم يصله صوت الدعوة أصلاً، أو وصلـه لكنه كان جازماً ببطلان ما وصله وصحّـة ما هو عليـه ـ معذور، لأنّ العقـل يحكم بقبح مؤاخـذة من لم تقم

(1) أنظر: كتاب الإسلام والعنف، ص 53.

(2) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 2، ص 39.

عليه الحجّة من النّاس، ويرشد إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15].

الثاني: أن يكون جهله مقترناً باحتمال الخلاف كما هو الحال في الشّاكّ أو الظّان، ومن كان كذلك أي شاكّاً أو ظانّاً، فإنّ عليه بحكم العقل والنّقل أن يبذل الجهد لرفع شكّه وبناء التصوّر الاعتقادي الصحيح على أساس البرهان القاطع، وهو معذورٌ ما دام في رحلة البحث والتفتيش عن العقيدة الصحيحة، وقد أكّدت على معذوريّته بعض الرّوايات[1]. وإن كان الأمر لا يحتاج إلى رواية، لحكم العقل بذلك، وبطريق أولى لا بدّ أن يحكم بمعذوريّته، أي الشاكّ، فيما لو كان شكّه من قبيل الخواطر العابرة والوساوس العارضة، وقد سُئل النبيّ ﷺ عن الوسوسة التي تعتري المؤمن بشأن ربّه فقال: «**تلك محض الإيمان**»[2]. أمّا لو استحكم الشكّ ولم يبذل الإنسان الجهد الكافي لرفعه مع قدرته على ذلك، فهو مُدان بسبب تقصيره.

وخلاصة القول: إنّ استحقاق الإنسان للمؤاخذة والعقوبة، إنّما هو في صورتَيْ الجحود ـ الجاحد من ينكر الحقّ مع وضوحه له ـ والتقصير، وأمّا فيما عدا ذلك فلا موجب للعقوبة، بل ربّما كان الإنسان مأجوراً أو معذوراً سواءً أكان مسلماً أو غير مسلم، ما يعني أنّ الخلاص ليس حكراً على المسلمين، وأنّ النّار ليست موطناً حصريّاً للكافرين، فرُبّ كافرٍ يكون عند الله معذوراً لقصورٍ أو نحوه، وربّ مسلمٍ يكون مداناً، لتقصيره أو تمرّده.

هذا ما نقوله هنا على نحو الاختصار وسوف نتوسّع في الحديث عن المصير

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 378.

(2) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 424، وصحيح مسلم، مصدر سابق، ج 1، ص 83.

الأخرويّ لغير المسلمين أو لغير المؤمنين في الفصلَيْن الرابع والخامس.

التصنيف الشرعيّ

إذا كان الاختلاف في تبنّي العقيدة أو رفضها، الإيمان بها أو جحودها يستدعي، كما أسلفنا، تصنيفاً وتنويعاً خاصاً يُحدّد على ضوئه من هو معذورٌ ومن ليس معذوراً، فإنّ التزام النّاس بخطوط التّشريع أو تمرّدهم عليه يستدعي هو الآخر تصنيفاً على هذا الصعيد، وهذا التصنيف يمكن مقاربته من أكثر من جهة، فبالإمكان مقاربته انطلاقاً من حالتَيْ العِلم والجهل، كما فعلنا في التصنيف السّابق، ولكنّي أحبّذ مقاربته من زاويةٍ أخرى ترتكز على قاعدة الإطاعة والعصيان، وهذا التصنيف، بطبيعته، لا يُغفِل حالتَيْ العِلم والجهل، بل هما ملحوظتان فيه، وبيان ذلك:

المطيع والعاصي

إنّه عندما يجهد المرء ليجعل سلوكه في هذه الحياة منسجماً والموازين الشرعيّة، سواء فيما يتّصل منها بالجانب العباديّ أو الجانب التنظيميّ الاجتماعيّ، يكون قد انسجم مع حسّه الإيمانيّ وضميره الباطنيّ ولم يَدَعْ غريزته تصادر عقله، ومن كان كذلك فهو بلا شكّ مطيعٌ لله سبحانه ومستحقٌّ ليس فقط للمدح والثناء وإنّما للمثوبة والرضوان فيما لو قيل بأنّ الثّواب استحقاق وليس تفضّلاً. وأمّا إذا تفلّت من عقال الشّريعة والقانون ومكّن غريزته من أن تقوده بعيداً عن خطّ الاستقامة فهو بلا شكّ عاصٍ متمرّد على الله مستحقّ ليس فقط للملامة والذمّ، بل للعقوبة والمؤاخذة.

ومن الأكيد أنّ لعلم الإنسان وجهله دوراً في اتّصافه بالإطاعة أو

العصيان، فلو لم يعرف المرء، لسبب أو لآخر، أحكام الله وحدوده، أو كان جاهلاً بالموضوع، فلا يُعدُّ عاصياً إذا ارتكب المخالفة، فعلى سبيل المثال: لو أنّه شرب المُسكِر لجهله بحرمته، أو لجهله بأنّ ما يشربه مُسكِرٌ، معتقداً أنّه عصيرٌ عنبيّ، مثلاً، فلا يكون عاصياً ولا آثماً، وإنّما يأثم ويستحقّ الإدانة والعقوبة في صورة التمرّد على الله، والتمرّد لا يصدق إلا في صورة العلم بالحكم والموضوع.

ما غَلَبَ اللهُ عليه فهو أولى بالعذر

وكما أنَّ للعلم والجهل دوراً أساسيّاً في صدق الطاعة والعصيان، فإنَّ للاختيار والعمد والالتفات دوراً في ذلك، فلو ارتكب الحرام مضطرّاً لذلك فلا إثم عليه، ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[البقرة: 173] وكذلك لو ارتكبه مكرهاً، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: 106]، والحال عينه ينطبق على صورة الغفلة والنسيان أو النّوم، ففي ذلك كلّه يُعذَر الإنسان ولا يُلام، لأنّ «**كلّ ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر**» كما ورد في الحديث[1]، وقد جمع النبيّ ﷺ كلّ أو غالب حالات العذر في الحديث المروي عنه والمعروف بحديث الرّفع وفيه: «**رُفع عن أمتي تسعة أشياءٍ: الخطأ والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يُطيقون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطِّيرَة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة**»[2].

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 3، ص 412.

(2) الخصال للصدوق، مصدر سابق، ص 417.

المتجرّىء والمنقاد

وبالالتفات إلى أنّ العلم حالة نفسانيّة تعرُض للإنسان، وربّما كانت مصيبةً للواقع، وربّما كانت مجرّد اعتقادٍ واهم لا واقعَ له، فسوف نجد أنفسنا أمام تساؤل جديد وهو: أنّ المكلَّف قد يعتقد أنّ ما يفعله حرامٌ فيقتحمه، لكن يتبدّى له بعد ذلك أنّه ليس حراماً، كما لو أقدم على شرب مائع يعتقده خمراً فبان خلاً أو عصيراً بعد ما شربه، فهل يستحقّ العقوبة هنا كما كان يستحقّها في صورة ما لو كان ما شربه في الواقع خمراً؟

ومن جهةٍ ثانية، فإنّه ربّما أقدم على فعل ما يعتقده طاعةً للمولى ثم تبيّن أنّه ليس كذلك، فهل يستحقّ المثوبة كما كان يستحقها لو كان في الواقع طاعة؟

أما الأول: فقد اصطُلح على تسميته بالمتجرّىء، بسبب جرأته على الله، وَفَرْقُه عن العاصي هو في إصابة العلم للواقع وعدمه، فالعاصي ارتكب ما يعتقده حراماً، وكان كذلك في الواقع، وأمّا المتجرّئ فارتكب ما يعتقده حراماً فبان حلالاً، وقد اختلف علماء الكلام وكذلك الفقهاء والأصوليّون بشأن المتجرّئ، فذهب البعض إلى استحقاقه للعقوبة، لانتهاكه حرمة مولاه وإقدامه على ارتكاب الحرام، وإن لم يكن كذلك في الواقع، وذهب آخرون إلى أنّه يستحقّ الملامة والتوبيخ فحسب دون العقوبة، لأنّه لم يرتكب حراماً في الواقع، فهو لم يشرب الخمر وإن كان بزعمه كذلك.

والأرجح هو القول الأوّل أي استحقاقه للعقوبة، لأنّ الفعل المتجرّى به وإن لم ينقلب، بسبب اعتقاد حرمته، عمّا هو عليه من الحُسن الواقعي، فشرب الماء حسن واقعاً واعتقاد حرمته لا يصيّره قبيحاً، لكنّ العقوبة، ليست على ذلك، وإنّما هي على انتهاك حرمة المولى والجرأة على

مخالفتـه وتحدّيـه، والحقيقـة أنّ ذلـك هو المنـاط في اسـتحقاق العاصي للعقوبـة، فإنّـه ـ أعنـي العاصي ـ إنّما يسـتحقّ العقاب بسـبب تجاوزه حقّ المولـى وطغيانه عليه وتحدّيه له، ولذا فالمتجرّئ كالعاصي في اسـتحقاق العقاب، ويشهد لذلك بعض الروايات من قبيل ما ورد عن رسول الله ﷺ من أنّه «**إذا التقى المسـلمان بسـيفهما على غير سُـنّة، فالقاتل والمقتول في النّار، قيل: هذا القاتل، فما بال المقتول؟! قال: لأنه أراد قتلاً**»[1]. فإنّ إرادة القتل لدى الثّاني اقترنت بالعمل والإقدام على القتل، ولم تكن نيّةً مجرّدة، إلاّ أن يقال: إنّ مجرّد الإقدام على قتل المسـلم وشـهر السـلاح بوجهه هو معصية، ولذا فالعقوبة في المقام هي على المعصية، وليست على التجرّي.

ولا تتوهّمن أنّ ما ذكرناه هنا من اسـتحقاق المتجرّي للعقوبة يتنافى مع ما ذكرناه سـابقاً، وسـنزيده توضيحاً عمّا قريب، من أنّ الله لا يعاقب على مجـرّد النيّة، فإنّ نيّة المعصيـة التي نطقت الرّوايات بالعفـو عنها، هي النيّة المجرّدة التي لم تقترن بالإقدام على عمل شيء، بخلافه هنا فإنّها خرجت عن كونها مجرّد نية، واقترنت بالإقدام على ما يعتقده العبد معصية.

وأمّا الثاني: فقد اصطُلح على تسـميته بالمنقاد، لأنّه انقاد لمولاه وسعى إلى تحصيل رضوانه، وفَرْقُه عن المطيع هو في إصابة العلم للواقع وعدمه، فالمطيع فَعَلَ ما يعتقده طاعةً للمولى، وكان كذلك في الواقع، بينما المنقاد فَعَلَ ما يعتقده طاعة ولكنّـه لم يكـن كذلك، ولا شكّ في استحقاق المنقاد للمـدح والثناء، بل وللمثوبـة أيضاً كالمطيع، لقيامـه بمقتضى العبودية من

(1) الطوسي، محمد بن الحسن (ت 460)، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، ط 3، 1364 هـ ج 6، ص 174، وصحيح البخاري، مصدر سابق، ج 1، ص 13.

البنـاء على الطّاعـة والإقدام على امتثال أمر المولى، ويشـهد لذلك مضافاً إلـى الوجدان، الرّوايات المعروفة بروايات «مَنْ بَلَغَ» ومفادها: أنَّ من بلغه ثوابٌ على عمل، فعمله رجاءَ أن ينال ذلك الثواب، فإنّ الله لن يخيّب ظنّه، ففي الخبر الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه، كان له، وإن لم يكن على ما بلغه**»[1].

أجل إنّ هذه الرّوايات لا تدلّ على استحقاق الشخص المنقاد للثواب، وإنّمـا غايتها أنّ الله يمنحه ذلك الثـواب تفضّلاً منه ورحمة، ومن الطبيعي أنّ الله إذا أوعد وفى، لأنّه لا يُخلف الميعاد.

ناوي الحسنة وناوي السيئة

اتّضـح أن للمكلّـف حالتَيْـن: حالة الإطاعـة ويقابلها العصيـان، وحالة الانقيـاد ويقابلهـا التجـرّي، وهـو، أعنـي المكلّف، إنّمـا يسـتحقّ العقوبة والمؤاخـذة في صورتَـيْ العصيان والتجرّي ويسـتحقّ المثوبة في صورتَيْ الإطاعة والانقياد.

وما نريد إضافته على ذلك هو وجود حالة ثالثة مغايرة لِمَا سلف، حيث يقـف فيها المكلّـف على النيّـة ولا يتحرّك نحـو الفعل، طاعـةً أو معصيةً، وهـذه الحالـة أيضـاً ذات شـقّيْن، لأنّ المكلّف تارةً ينـوي المعصية ويعزم علـى فعلها، ثـم يصرفه صارفٌ أو يمنعه مانعٌ عـن الارتكاب، وتارةً أخرى ينوي الطّاعة، ثمّ يعزف عن فعلها أو يحول بينه وبينها حائل.

والمعروف لدى العلماء أنّ الإنسـان لا يُعاقَب على مجرّد نيّة المعصية،

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 87.

وأنّه يُثاب على نيّة الطّاعة، وقد ورد ذلك في العديد من الرّوايات من قبيل ما ورد بسندٍ تامّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إنّ المؤمن ليهمّ بالحسنة ولا يعمل بها فتُكتَب له حسنة، وإن هو عملها كُتِبَت له عشرُ حسنات، وإنّ المؤمن ليهمّ بالسيّئة أن يعملها فلا يعملها فلا تُكتب عليه**»[1]. وقد تطرّقنا لهذا الموضوع في الفصل الأوّل، ونضيف هنا قائلين متسائلين:

هل إنّ الثّواب على النيّات الحسنة هو تفضّلٌ من الله، أم أنّه حقٌّ للعبد كما يستحقّ المدح على ذلك؟ وهل التجاوز عن النيّة السيّئة هو حقٌّ للعبد أيضاً لعدم ارتكابه ما يوجب العقوبة أم أنّه تفضّلٌ وعفوٌ من الله سبحانه؟

أمّا الجواب على السؤال الأوّل فيبدو أنّ الأمر غير ذي جدوى بعد الاتّفاق على نيل صاحب النوايا الحسنة للثواب، فضلاً عن المدح والثناء، سواء كان ذلك تفضّلاً أم استحقاقاً، وهو ما لا يثير مشكلة ولا شبهة.

وإنّما الأمر المهمّ في المقام هو التوقّف عند السؤال الثاني، إذا كيف يُقال بأنّ من نوى المعصية لا يُعاقَب سواءً على نحو الاستحقاق أو التفضّل مع أنّ ذلك مخالفٌ لظاهر القرآن الكريم! قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 284].

أنحاء فعل القلب

وفي الإجابة على ذلك يمكن القول: إنّ نيّة العصيان على نحوَيْن:

النحو الأوّل: النيّة التي يَتْبَعُها العمل، فهو ينوي المعصية ويُقدم على

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 428.

ارتكابها، وهذا النحو قد أسلفنا الحديث عنه، وعرّفت أنّه يندرج تحته كلٌّ من العاصي والمتجرّئ، وكِلاهما يستحقّ العقوبة.

النحو الثّاني: النيّة التي لا يتبعها العمل لسببٍ أو لآخر، وهذه النيّة:

1 ـ تارةً تكون عابرةً وغير مستقرّةٍ في النّفس، ويمكنك أن تقول :إنّها من قبيل الوساوس والخطرات التي تخطر على الذّهن بشكلٍ قهريٍّ لا إراديّ، وهذا النّوع من النّوايا لا شكّ في أنّها لا تقع محلاً للإدانة، لخروجها عن نطاق القدرة، فيكون النهي عنها نهياً عمّا لا يُطاق وهو قبيح. وعليه يتعيّن القول: إنّ الآية لا نظر لها إلى مثل هذا النّوع من النوايا، خاصّة إذا ما قيل: إنّ قوله تعالى «ما في أنفسكم» يُراد به ما استقرّ في النّفس من الصّفات النبيلة أو الرّذيلة دون الخواطر الطارئة، لأنّ هذه الأخيرة لا تقبل الإظهار والإخفاء[1].

أضِفْ إلى ذلك أنّه قد وردت النّصوص بأنّ الله لا يحاسب على خطرات النّفس ووساوسها، ففي الحديث الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**جاء رجلٌ إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله هلكت! فقال له: أتاك الخبيث فقال لك: من خلقك؟ فقلت: الله، فقال لك: الله مَنْ خلقه؟ فقال: إي والذي بعثك بالحقّ نبيّاً لكان كذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ذاك واللهِ محض الإيمان**»[2].

2 ـ وأخرى تكون مستقرّة، لا بمعنى أنّها راسخة في النّفس ولا تزول، بل بمعنى أنّها منطلقة عن إرادة واعية أو كما يُقال: عن سابق تصوّرٍ وعزيمة،

---

(1) الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ط 2، 1972 م، ج 2، ص 435.

(2) الكافي، مصدر سابق، ج 3، ص 425.

لكنّها، على كلّ حال تبقى مجرّد نيّة ولا يترجمها صاحبها إلى عمل، بل يُحجم عن ذلك، إمّا خوفاً وتورّعاً من الله، وإمّا خوفاً من النّاس وحذراً من ألسنتهم، وإمّا، لا هذا ولا ذاك، بل لانسداد السّبل في وجهه وعدم مساعدة الأسباب والظروف الموضوعيّة على ارتكاب المعصية وتجسيد النيّة وتحويلها إلى عمل، ولا شكّ أنّ الأوّل، وهو من كان إحجامه تورّعاً، يُمتدَح على تورّعه، بل لا يبعد أن يكون مُثاباً على ذلك، ولا شكّ أيضاً أنّ الثّاني، وكذا الثالث، بالأولى، يستحقّان بنظر العقل المذمّة واللّوم، لخبث سريرتهما وسوء نيّتهما، ولكن هل يستحقّان العقاب؟

من الواضح أنّ العقل لا يحكم باستحقاق العقوبة في هذه الحالات، كما أنّه لا ينفي الاستحقاق، فلا بدّ من الرّجوع إلى ما يحكم به الشّرع، وقد عرفت أنّ الأحاديث الصحيحة ذكرت أنّ الله سبحانه لا يكتب نيّة المعصية معصيةً، بل إنّه يعفو عن ذلك.

وأمّا الآية الشريفة ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾[البقرة: 284]، فهي لا تتنافى مع الرّوايات، وقد ذكر المفسّرون والعلماء في رفع ما قد يبدو ـ لأوّل وهلة ـ من تنافٍ بينهما، عدّة وجوه، ربّما كان أقربها إلى الصّواب ما يُستفاد من كلام السيّد الطباطبائي رحمه الله من «أنّ الآية تدلّ على المحاسبة بما في النّفوس سواء أظهر أو أخفى، وأمّا كَوْن الجزاء في صورتَيْ الإخفاء والإظهار على حدٍّ سواء، وبعبارة أخرى: كون الجزاء دائراً مدار العزم سواء فَعَل أو لم يفعل وسواء صادف الفعل الواقع المقصود أو لم يصادف، كما في صورة التجرّي مثلاً، فالآية غير ناظرة إلى ذلك»[1].

---

(1) الميزان، مصدر سابق، ج 2، ص 437.

وأمّا ما ذُكِر في تفسير «الأمثل» في رفع المنافاة بين الآية والروايات من أنّ الأحاديث تتعلّق بالذّنوب التي لها تطبيقات خارجيّة وعمليّة بحيث تكون النيّة مقدّمة لها من قبيل الظّلم والكذب وغصب حقوق الآخرين وأمثال ذلك، أمّا الآية فهي ناظرة إلى الذّنوب التي لها جنبة نفسيّة ذاتاً وتعتبر من الأعمال القلبيّة مثل الشّرك والرِّبا وكتمان الشهادة[1]، فهو مخالفٌ لظاهر الآية وإن كان في نفسه وجيهاً، وكون الآية السّابقة على هذه قد تطرّقت في آخرها إلى حرمة كتمان الشّهادة لا يوجب حمل ما تلاها على خصوص ذلك ما دام اللّفظ عامّاً أو مطلقاً.

ولا يقلّ بُعداً عن ذلك ما ذكره الشيخ محمد جواد مغنيّة في الجمع بين الآية والرّوايات، من أنّ الإظهار والإخفاء في الآية ليس متعلّقهما هو النّفس، بحيث يراد بهما إظهار ما في النفس إلى حيّز الوجود الخارجيّ في مقابل إخفائه بمعنى إبقائه داخلها، بل إنّ متعلّق الإظهار والإخفاء هو العمل، بمعنى أنّ العاصي على نوعَيْن: نوع يعصي الله علناً غير مكترث بأقوال النّاس وانتقادهم وتشهيرهم، وهذا هو المراد بقوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ ﴾، ونوع يستر معصيته بالنّفاق والرياء، يفسد في الخفاء ويعلن الصّلاح، وكِلا النوعَيْن يعلم الله به، ﴿فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ ﴾[2].

(1) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، لا.ت، لا.ط، ج 2، ص 361.

(2) مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ط 4، 1990 م، ج 1، ص 453.

تصنيف جامع

ختاماً أشير إلى أنّ ثمّة تصنيفاً آخر للنّاس يجمع بين البُعد العقديّ والبُعد الشرعي، وحاصله: إنّ الإنسان ـ كما يقول الشيخ مغنيّة ـ بالنظر إلى الإيمان والعمل الصالح لا يخلو أن يكون واحداً من أربعة:

1 ـ أن يؤمن ويعمل صالحاً وينطبق على هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَامُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: 30].

2 ـ أن لا يؤمن ولا يعمل صالحاً، وهذا من الذين ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [المجادلة: 19].

3 ـ أن يؤمن، ولكنّه لم يعمل صالحاً مدّة حياته، وهذا من حزب الشيطان كالثّاني، ولو كان مؤمناً حقّاً لظهرت عليه علامة من علامات الإيمان، قال رسول الله ﷺ: «**لا يُنجي إلا العمل ولو عصيت لهويت**»(1)، أمّا إذا خلط عملًا صالحاً وآخر سيئاً واعترف بذنبه فتشمله الآية: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: 102].

4 ـ أن يعمل صالحاً ولا يؤمن، كالكافر يُطعِم جائعاً أو يكسو عارياً أو يشقّ طريقاً أو يبني ميتماً أو مصحّاً لوجه الخير والإنسانية، وفي هذا

---

(1) المفيد، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت 413 هـ)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط 2، 1393 م، ج 1، ص 182، وبحار الأنوار، مصدر سابق، ج 22، ص 467.

الصنف نقل الشـيخ مغنية عن بعضهم أنّ عمله وعدمه سـواء، ثم اختار أنّ مقتضى عدل الله سبحانه أن يجازيه اللـه على عمل الخير بالثواب، «أجل نحـن لا نُـدرك كُنْـهَ الثّواب الذي يُثاب به المحسـن غيـر المؤمن، ولا متى وأين؟ أفي الدّنيا أو في الآخرة؟ إنّ هذا موكول إلى علم الله وحكمته»[1].

أقـول: فيما يرتبط بالصّنـف الأوّل والثّاني فأمرهما واضحٌ ولا مشـكلة ولا خلاف فيهما. وأمّا الصنف الثالث فقد أسـلفنا الحديث عنه حيث قلنا: إنّ الإيمـان والعمل الصالح هما ركيزتا الخلاص الأخرويّ ما يعني أنّ من يؤمن ولا يعمل صالحاً، فإنّه يسـتحقّ المؤاخذة على عصيانه دون أن يلغي ذلـك أهميّـة إيمانه واعتقـاده ودوره في تخفيـف العذاب عنـه وحفظه من الخلود في النّار كما هو واضح، وقد دلّت عليه الروايات[2].

ويبقى الصّنف الرّابع وهو ما نتعرّض له في بعض الفصول اللاّحقة.



(1) تفسير الكاشف، مصدر سابق، ج 2، ص 212 ـ 213.

(2) التوحيد، مصدر سابق، ص 20، وبحار الأنوار، مصدر سابق، ج 3، ص 4.





الفصل الثاني

في فلسفة العذاب والخلود في النّار

* الخلاص وجدل الاستحقاق والتفضّل
* لماذا خلق الله النار؟
* كيف نفهم الخلود في النّار؟
* الأعراف: محطّةٌ موقّتةٌ على طريق الجنّة والنّار



موضوعات الفصل

في ضوء ما تقدّم في الفصل السّـابق من الإضاءة على أهمّ المعايير التي تحكم عمليّة الحسـاب الأخرويّ، فإنّه ستواجهنا عدّة أسئلة تفرض نفسها في المقام:

1 ـ هـل أنّ الثّـواب تفضّلٌ من الله على العبـد أم هو حقٌّ للعبد؟ وبعبارةٍ أخـرى: هل أنّ الثّواب هو مجـرّد تلطّف ورحمة من الله بالعباد، أم أنّه حقٌّ لهم بحيث يكون حرمانهم منه ظلماً لهم؟

2 ـ لماذا خلق الله النّار؟ وهل ينسجم خلقها مع رحمته تعالى؟

3 ـ كيف نفهم الخلود في النّار؟ وهل ينسجم ذلك مع عدالته تعالى؟

4 ـ هـل أنّ المصيـر الأخـرويّ دائرٌ بين الجنّة والنـار؟ بحيث إنّ كلّ من ليس من أهل النار فهو لا محالة من أهل الجنّة وكذلك العكس، أم أنّ هناك محطّةً ثالثةً غير الجنّة والنار؟

الخلاص وجدل الاستحقاق والتفضّل

أمّا فيما يتّصل بالتساؤل الأوّل، وهو أنّه، هل يستحقّ الإنسان الثواب على الطّاعة تماماً، كما يستحقّ العقاب على المعصية؟ أم أنّ الاستحقاق هو للعقاب فحسب، أمّا الثواب فهو تفضّلٌ من الله؟

ثمّة اتّجاهاتٌ ثلاثةٌ لعلماء الكلام في هذه القضيّة:

الأوّل: هو الاتّجاه الأشعريّ المبنيّ على إنكار دور العقل في إدراك حُسن الأشياء أو قُبحها، ويتلخّص بنفي استحقاق العبد للثّواب وكذلك العقاب بحكم العقل، فالعقل ليس من شأنه أن يحكم لا بهذا ولا بذاك، وإنّما المرجع في ذلك إلى الله سبحانه، فهو المالك للعباد، وله أن يُثيب من يشاء من عباده، ولو كان كافراً أو متمرّداً، وله أن يعاقب من يشاء ولو كان مخلصاً نبيّاً، أجل قد ثبت من طريق النقل أنّه يُثيب المؤمن، فيكون ذلك تفضّلاً منه ويعرف بوعده وخبره[1]، كما ثبت من الطريق نفسه أنّه توعّد الكافر أو العاصي بالعقاب وهو لا يُخلف الميعاد.

(1) الإيجي، عبد الرحمن (ت 756 هـ)، المواقف، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1417هـ، ج 3، ص 640؛ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت 505 هـ)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، لا.ط، 1996 م، ص 49.

الثانـي: الاتّجـاه الذي اختـاره بعض علمـاء المعتزلة، وهـو ظاهر أكثر علمـاء الإماميّة[1]، وحاصله: إنّ العقاب استحقاقٌ بينما الثواب تفضّلٌ من الله سبحانه.

الثالـث: الاتّجـاه الذي اختاره جمهـور المعتزلة وبعـض الإماميّة، وهو أن الثـواب ـ كالعقـاب ـ استحقاق، فكمـا أنّ العاصـي يستحقّ العقوبـة، فـإنّ المطيع يستحقّ المثوبـة، وقد عـرّف المعتزلـة الثواب بأنّـه «المنفعة المستحَقّة»، وفرّقوا بذلك بينه وبين التفضّـل الذي عرّفوه بأنّه المنفعة غير المستحَقّة[2].

وقد سُئل السيّد المرتضـى رحمه الله عن العبد هـل يدخل الجنـة بعمله أو بتفضّـل الله تبارك وتعالى؟ فأجاب: «العبد يدخل الجنة باستحقاقه الجنة كالحرّ»[3].

مناقشة الاتجاهات

فـي البـدء لا بدّ من استبعاد الاتّجـاه الأوّل، لابتنائه على قاعدة فاسـدة وهي: أنّ الحُسن والقُبح شرعيّان وليسا عقليّيْن.

أمّا الاتّجاه الثالث ـ القائل إنّ الثّواب استحقاقٌ كالعقاب ـ فقد يُستدلّ عليه: بأنّ إلزام العباد بالتكاليف الشـرعيّة هو إلزامٌ بما فيه مشـقّة، والإلزام

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 68، ص 200.

(2) الرازي، محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي (ت 606 هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط 3، لا.ت، ج 14، ص 8.

(3) المرتضى، علي بن الحسين، رسائل المرتضى، دار القرآن الكريم، قم ـ إيران، ط 1، 1405 هـ ج 1، ص 132.

بذلك دون إقرار نفعٍ وثوابٍ في المقابل هو قبيحٌ، ولا يصدر عن الحكيم.

ولكن قد لوحظ على هذا الاستدلال:

أوّلاً: إنّ التزام النفع والثواب مقابل التكليف، إنّما يكون متعيّناً لو لم تسبقه النِّعَم، وأمّا وقد أنعم الله على العباد بنِعَمٍ لا تُعدّ ولا تُحصى فيكون التكليف شكراً لهذه النعم ومقابلاً لها.

ثانياً: إنّ مشقّة التكليف لا تستوجب مقابلته بالثواب، إذ يكفي حُسنُ التكليف في ذاته وكونه في صالح المكلَّفين مبرّراً لتحمّل مشقّته وقبولها.

إلاّ أنّ هذين الإشكالَيْن غير تامّيْن:

أمّا الأوّل: فلأنّ جَعْلَ التكليف مقابل النِّعم لا يستقيم، لأنّه «يَقبُح عند العقلاء أن يُنعِم الإنسان على غيره ثم يكلّفه ويوجب عليه شكره ومِدْحَته على تلك النعمة من غير إيصال ثوابٍ إليه، ويُعِدّون ذلك نقصاً في المُنعِم... وذلك قبيحٌ لا يصدر من الحكيم فوجب القول باستحقاق الثواب»[1]. أفهل يُعقل أنّ الله لم يكلّفنا بعبادته إلا تعويضاً عمّا أنعم به علينا وردّاً لجميله؟! تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وأمّا الإشكال الثاني فنقول تعليقاً عليه: بأنّه افتراض كفاية حُسن التكليف في ذاته وكونه في صالح المكلَّف، إنّ كفاية ذلك في تحمّل مشقّته دونما حاجةٍ إلى جعل عوض أو ثواب مقابل امتثاله ربّما كان صحيحاً في الجملة باعتبار ارتكاز الشريعة على مبدأ تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد،

---

(1) الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت 726هـ)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تعليق: السيد إبراهيم الزنجاني، بيروت ـ لبنان، مؤسسة الأعلمي، ط 1، 1979 م، ص 544.

لا سيّما في التكاليف التي تنظّم حياة العباد، بيد أنّ ملاحظتنا في المقام تقوم على أساس أنّ للتكاليف بُعداً اختبارياً امتحانياً، أو قُلْ ابتلائياً، والابتلاء يرتكز على مبدأ الحساب ثواباً وعقاباً، وعليه فلا بدّ من إقرار المثوبة على إطاعة التكليف والعقوبة على مخالفته، مع صرف النظر عن اختزانه عنصر المصلحة والمفسدة في ذاته، على أنّ الإشكال المذكور لو تمّ لألغى منطق الحساب كليّاً، ولم يعد هناك حاجةٌ للعقوبة أيضاً وليس للمثوبة فقط، لأنّ لقائلٍ أن يقول: إنّ مفسدة التكليف التي أوقع المكلَّف نفسه فيها عند تمرّده على المولى تُغني عن العقوبة الأخرويّة، وهذا ما لا يمكن التفوّه به.

مع الاتّجاه الثاني

على الرغم ممّا تقدّم فقد يُنتصر للاتّجاه الثاني الذي يفترض أنّ الثواب هو تفضّلٌ من الله وليس استحقاقاً بوجهَيْن:

الأوّل: ما ذكره العلاّمة المجلسي من «أنّ المستفاد من الأخبار والأدعية أنّ الثواب تفضّلٌ من الله»[1]، ولعلّه ناظرٌ إلى ما جاء في دعاء الصحيفة السجاديّة للإمام زين العابدين عليه السلام: «**بل ملكتَ يا إلهي أمرَهم قبل أن يملكوا عبادَتك، وأعددت ثوابَهم قبل أن يفيضوا في طاعتك وذلك أنّ سنّتك الإفضال وعادتك الإحسان**»[2].

لكن بإزاء ذلك توجد رواياتٌ وأدعيةٌ تدلّ على أنّ أصل المثوبة استحقاق، نعم مضاعفتها تفضّلٌ من الله سبحانه، فقد ورد عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام متحدّثاً عن مفهوم الحقّ: «**لا يجري لأحدٍ إلا جرى**

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 68، ص 200.

(2) الصحيفة السجاديّة، من دعائه إذا اعترف في التقصير عن أداء الشكر.

عليه ولا يجري عليه إلاّ جرى له، ولو كان لأحدٍ أن يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه، لقدرته على عباده»، فإنّ المستفاد من كلامه عليه السلام أنّ تَبَادُلَ الحقوق وتَقَابُلَها هو قانونٌ لا استثناء فيه حتّى في العلاقة بين الخالق والمخلوق، لأنّ «لو» حرف امتناع، ثم أضاف عليه السلام قائلاً: **«ولكنّه ـ أي الله ـ جعل حقّه على العباد أن يُطيعوه وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضّلاً منه»**[1]، حيث نلاحظ أنّ التفضّل جُعل على مضاعفة الثواب لا على أصله.

وهكذا قد يُستفاد من مفهوم الشرط ـ في الدّعاء المرويّ عن الإمام علي عليه السلام: **«إلهي إن كنتُ غير مستوجبٍ لما أرجو من رحمتك فأنت أهل التفضّل عليّ بكرمك»**[2] ـ أنّ الإنسان قد يكون مستوجباً للرّحمة، وتشهد لذلك بعض الآيات القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر: 30]، حيث يُستفاد منها أنّ الثواب هو أجرٌ لهم على عملهم فهو حقّ وليس مجرد تفضّل، وإنّما يأتي التفضّل كزيادةٍ على الأجر.

الثاني: إنّ مالكيّة الله لعباده ولأفعالهم تجعله متفضّلاًفي تقرير أصل المثوبة، كما هو متفضّل في مضاعفتها، بما ينفي أيّ حقٍّ لهم عليه.

ولكن يُلاحظ عليه: بأنّ أفعالهم وإن كانت مملوكة له تعالى، لكنّها مملوكةٌ لهم أيضاً وتصدر عنهم بالاختيار، ومع الالتفات إلى ذلك وإلى

---

(1) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج 2، ص 198؛ الكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 353.

(2) الكفعمي، إبراهيم بن علي العاملي (ت 905 هـ)، المصباح، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ط 3، 1983 م، ص 374 ؛ وبحار الأنوار، مصدر سابق، ج 91، ص 105.

قيامهم بالتكاليف رغم مشقّتها وما يترتّب عليها من جهدٍ وعناءٍ، فيكون حرمانهم من المثوبة قبيحاً، كما أفاد العلامة الحلّي في كلامه المتقدّم في شرح التجريد.

وفي ضوء ما تقدّم يمكن أن نخلص إلى أنّ الاتّجاه الثالث لا يخلو من وجاهة، ويؤيّده أنّ الثواب لو كان محضَ تفضّلٍ منه تعالى لكان من الممكن مساواة المؤمن العاديّ مع النبيّ في المنزلة والمثوبة، مع أنّ ذلك قبيحٌ في منطق العقل والعقلاء.



لماذا خلق الله النار؟

يتساءل البعض لماذا خلق الله النار؟ ولماذا يعذِّب خلقه بهذه الألوان من العذاب التي لا تحتملها الجبال ولا الأرضون، والتي تفوق في هَوْلِها كل التصوّر، كما تدلّ عليه النصوص الدينيّة؟ أفهل خَلَقَ اللهُ العبادَ للعذاب؟ أم تراه «سادِيّاً» يرتاح ويلتذّ بتعذيب الآخرين؟

وهل تستدعي إساءة العبد لربّه، وهي في الحقيقة إساءةٌ لنفسه، كلَّ هذا الجحيم أو الشقاء الأبديّ في نارٍ **«لو أنّ مثل خرق الإبرة خرج منها على أهل الأرض لاحترقوا عن آخرهم، ولو أنّ رجلاً أُدخل جهنم ثم أخرج منها لمات أهل الأرض جميعاً حين ينظرون إليه لما يرون به...»** كما ورد في الحديث نقلاً عن جبرائيل عليه السلام[1] ؟!

الوجود الحقيقيّ للنّار

ومن الطبيعيّ أن نستبعد بادئ ذي بدء ما قد يقوله بعض الفلاسفة من أنّ النار ليس لها وجودٌ حقيقيٌّ، وإنّما هي مفهومٌ وهميٌّ ابتكره الأنبياء والرّسل لغايةٍ نبيلةٍ وهدفٍ سامٍ، ألا وهو حَمْلُ الناس على الالتزام بالقِيَم

(1) ابن طاووس، علي بن موسى (ت 664 هـ)، الدروع الواقية، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ـ إيران، ط 1، 1414 هـ ص 273.

الأخلاقيّة ومراعاة النّظام العام، والابتعاد عن كلّ ما يخرّب الاجتماع الإنسانيّ، وذلك أنّ الإنسان بطبيعته لا يردعه عن غيّه وعدوانيّته إلاّ التّرغيب والتّرهيب، وقد استخدم الأنبياء هذا الأسلوب بأبرع ما يكون، فكانت الجنّة عنوان التّرغيب والنار عنوان التّرهيب، وهذا أشبهُ شيءٍ بما يفعله بعض المُرَبّين من الآباء والأمّهات وسواهم من ابتكار مخلوقٍ وهميٍّ كالغول مثلاً فيخيفون به الأطفال لِحَمْلِهم على الالتزام بأوامر المربّي.

إنّه وبناءً على هذا التصوّر، فإنّ سؤال العقاب وقسوته التي لا تناسب الذّنب يرتفع من أساسه، إلاّ أنّنا نرفض هذا التصوّر جملةً وتفصيلاً، لأنّه يفترض إمكانيّة لجوء الأنبياء إلى استخدام الكذب فيما أخبروا به عن الجنّة والنّار ومشاهدهما المختلفة، وهو ما يبعث على التشكيك في كلّ المفاهيم التي تحدّثوا بها وأخبروا عنها، بما في ذلك حديثهم عن وجود الله، فإنّه، وانسياقاً مع التصوّر المذكور، ليس ثمّة ما يمنع أن يكون «الله» وجوداً خياليّاً أيضاً، ابتكره عقل الأنبياء لحمل النّاس على فعل الفضائل واجتناب الرذائل!

إنّ إيماننا بصدق الأنبياء المستنِد إلى الأدلّة القاطعة ـ وبصرف النّظر عن أنّ مبدأ العقاب والثواب الأخرويّ هو مبدأ يحكم به العقل ـ يحتّم علينا الإقرار بواقعيّة الجنّة والنّار، وأنّهما موجودان حقيقيّان، كما أكّدت على ذلك النصوص الدينيّة المتواترة في كافّة الرسالات السماويّة بما لا يقبل التشكيك ولا التأويل ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس: 53]. ومجرّد نُبل الهدف لا يخفّف من وطأة الإشكال شيئاً، وقد أوصى الإمام الصادق عليه السلام بعض صحابته بأن لا

يمزج الحقّ بالباطل حتّى لو كان هدفه نبيلاً وسامياً، فقال له بعد أن استمع إليه يحاور شخصاً آخر على خلاف معتقده: «**إنّك تمزج الحقّ مع الباطل، وقليل الحقّ يكفي عن كثير الباطل**»[1]. إنّ هذه الوصيّة إن دلّت على شيء فإنّها تدلّ على أنّ نبل الغاية لا بدّ أن ينعكس على الوسيلة نفسها، وأنّه لا يمكن للأنبياء أن يعتمدوا في عمليّة الدّعوة إلى الله وبيان الحقائق الدينيّة أسلوبَ المراوغة أو ما يُسمّى بـ «الكذب النظيف» ومَزجِ الحقّ بالباطل...

وقد حدّثنا المؤرّخون أنّه عندما تُوفّي إبراهيم ابن رسول الله ﷺ واتّفق كسوف الشّمس في ذلك اليوم وقال الناس: «انكسفت الشمس لِفَقْدِ ابن رسول الله ﷺ»، في اعتقادٍ شعبيٍّ لا يزال باقياً إلى اليوم، وكان بإمكان النبيّ ﷺ استغلال الحدث والموقف في سبيل غايته النّبيلة، لكنّ مصداقيّته أَبَتْ عليه ذلك، فصعد ﷺ المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**يا أيّها النّاس إنّ الشّمس والقمر آيتان من آيات الله تجريان بأمره مطيعان له، لا تنكسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا انكسفا أو واحدةٌ منهما فَصَلُّوا، ثم نزل، فصلّى بالنّاس صلاة الكسوف**»[2].

النار ليست للتشفّي

وبعد الإيمان بواقعيّة النار ووجودها الحقيقيّ، مع صرف النظر عن الاختلاف في أنّها مخلوقةٌ الآن أو أنّها ستُخلق لاحقاً، فلا بدّ أن نفترض أنّ خَلْقَها لم يكن عبثاً ولا بداعي الانتقام من العباد أو التشفّي منهم، فالله سبحانه وتعالى غنيٌّ عن خلقه لا تضرّه معصية من عصاه

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 173.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 463؛ وصحيح مسلم، مصدر سابق، ج 3، ص 34.

ولا جحود من جحد به، تماماً كما لا تنفعه طاعة من أطاعه ولا إيمان من آمن به، قال تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: 147]، فالانتقام أو التشفّي هو من خصال الضعفاء وفِعال الظّالمين، وقد تنزّه الله عن ذلك، يقول الإمام علي بن الحسين عليه السلام في دعائه: «**وقد عَلِمْتُ (يا إلهي) أن ليس في حُكمك ظلم ولا في نقمتك عجلة إنّما يعجل من يخاف الفوت ويحتاج إلى الظّلم الضعيف، وقد تعاليتَ عن ذلك يا سيّدي علوّاً كبيراً**»[1].

وأمّا ما ورد في الكتاب الكريم من نسبة الانتقام إلى الله، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [الأعراف: 136]، أو توصيفه تعالى بأنّه ذو انتقام: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: 47]، فلا يُراد به المعنى الشائع للانتقام، والذي يختزن معنى شفاء الغيظ أو التشفّي أو التّنفيس عن الأحقاد، فإنّ هذا ممّا لا يليق بالكريم من بني الإنسان فكيف بالله الكامل الغنيّ المطلق ذي الرّحمة الشاملة؟ وإنّما المراد بالانتقام في تلك الآيات معنى المجازاة وعقوبة المسيئين على ما ارتكبوه من إساءة[2].

على طريق التكامل

ومع بطلان نظريّة الوجود الوهميّ للنّار، وكذلك فكرة كون النّار مخلوقةً بهدف التشفّي والانتقام، فإنّ السؤال يعود مجدّداً: ما هو مبرّر وجود النّار وهدف خَلْقِها إذن؟

والذي نعتقده أنّ الهدف من خَلْقِ النّار لا يمكن فهمه إلاّ في إطار فهم

(1) الصحيفة السجادية، من دعائه في دفع كيد الأعداء.

(2) راجع: تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج 2، ص 236.

الهـدف العام من خلق الإنسـان نفسـه، ومن المعلـوم أنّ الخلق، في منطق القـرآن، ليس عبثيّاً ولا جِزافاً، بل القـول بالعبثيّة ينافي أصلاً اعتقاديّاً وهو: الإيمـان بحكمة الله وقدرته وعلمه، فالخالق العالم الحكيم القادر لا يقوم بأعمـالٍ عبثيّـةٍ لا فائدة منهـا ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: 115]، وإنما خلق كلّ شـيءٍ بميزان: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴾ [الرحمن: 7].

والغاية التي لا بدّ أن نفترضها للخلق لا يمكن أن يعود نفعها إلى الخالق نفسـه، لأنّ معنى ذلك أنّـه ناقصٌ ويحاول إكمال نقصـه وضعفه بما يصنع أو يخلـق، كما يفعل الإنسـان الذي يصنع ويعمل وينجب الأولاد إشـباعاً لرغباته وتحقيقاً لاحتياجاته وسدّاً لنقصه، أمّا الخالق، فحيث إنّه غنيٌّ قادرٌ كاملٌ، فلا بدّ أن يكون هدفه من وراء الخلق عائداً إلى المخلوقين أنفسهم، وعلى رأسـهم الإنسـان، والهدف المعقـول على هذا الصّعيـد هو الارتقاء بالإنسـان والسَّـير به في خطّ التكامـل للوصول إلى الدّرجـات العليا على المستوى الروحيّ والمعنويّ والماديّ.

وفـي ضـوء ذلك لا بـدّ أن نفهم مـا ورد في القرآن الكريـم من أنّ هدف خلـق الإنس والجـنّ هـو العبـادة ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريـات: 56] فـإنّ ذلك لا يُراد به، بطبيعة الحال، أنّ الله سـبحانه بحاجةٍ إلـى عبادتنا وأعمالنـا، وإنّما العبادة هي حاجةٌ إنسـانيّة، فهي سُـلّمُ ارتقائنا إلى الله سبحانه، كما أنّها المدخل إلى تحقيق الاستقرار والأمن على وجه الأرض، خاصّةً عندما نفهم العبادة بمعناها الواسع، والشامل لكلّ الأنشطة الإنسانيّة الهادفة إلى تحقيق العدل وخدمة عيال الله.

ولمّا كان تمكين الإنسان من الرقيّ الروحيّ والمعنويّ هو غاية الخلق كان لا بدّ أن تتوفّر جملة عناصر تساعد على بلوغ الهدف المذكور، ويأتي على رأس هذه العناصر عنصرُ حريّة الإنسان وقدرته على الاختيار، ليرتقي درجات الكمال بارادته، بعيداً عن الجبر والقهر، الأمر الذي حتّم تزويده بكلّ ما يؤكّد اختياره من دوافع الخير والشرّ، فكان العقل وإلى جانبه الغريزة، وكانت الفطرة الصافية وإلى جانبها الوساوس الشيطانيّة، ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]، ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 10].

وحمايةً لهذا الإنسان من الوقوع في شراك الغريزة وحبال الشيطان والخروج عن خطّ الاستقامة والانحدار إلى الدّرك الأسفل كان بعث الأنبياء بالرّسالات السماويّة التي تتضمّن القوانين والتعاليم كافّة والتي ترتقي بالإنسان وتمكّنه من أن يحيا حياةً طيّبةً، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: 24].

وفي هذا الإطار، وفي سياق فَهْمِنا لوظيفة الإنسان ودوره في الحياة والذي يتلخّص بمهمّةٍ واحدةٍ وهي إقامة العدل ونشر السّلام، وفي نطاق نظرتنا إلى الدّنيا باعتبارها محطّةً على طريق الآخرة، وبعبارةٍ أخرى: مزرعة الآخرة، فاليوم هو يوم الزّرع وغداً هو يوم الحصاد، في هذا السياق يكون وجود النّار والجنّة، ـ باعتبارهما تجسيداً لمبدأ الثّواب والعقاب، وتحقيقاً لمنطق العدل والإنصاف ـ ضروريّاً في حكم العقل والعقلاء.

إنّ النار ليست هدفاً أصيلاً للخالق أو مطلوباً في ذاته، وإنّما الذي أملى وجودها:

أوّلاً: إنّها تلعب دوراً مساهماً في تحقيق هدف الخِلْقَة المشار إليه، فإنّ الإنسان بحسب خصائصه التكوينيّة يتأثّر كثيراً بمبدأ الثّواب والعقاب وينعكس ذلك على سلوكه إلى حدٍّ كبير، ومن هنا اعتمدته كلّ الأنظمة والشرائع، إنصافاً للمحسن، وردعاً للمجرم، وبهذا الاعتبار يكون وجود النّار رحمةً للنّاس كما نُقل عن بعض العلماء، حيث قال: «إنّ الله خلق النار رحمةً يخوّف بها عباده لينتهوا»[1].

ثانياً: إنّ النّار، كما أسلفنا قبل قليل، هي التجسيد الطبيعيّ لمبدأ العدل، هذا العدل الذي يحتّم ضرورة التفريق بن المحسن والمسيء في الجزاء، كما قال أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام لمالك الأشتر في عهده إليه لما ولاّه مصر: «**ولا يكوننّ المحسن والمسيء عندك بمنزلةٍ سواء، فإنّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة**»[2]، كيف ونحن نلاحظ أنّ الكثير من النّاس يفلتون من المحاكمة العادلة في دار الدّنيا، بل ربّما يُحَاكم المظلوم ويُعفى عن الظالم، ما يحتّم وجود محكمة عدل إلهيّة لا يضيع فيها حقّ مظلوم ولا يفلت من عقابها ظالم.

النيران وليدة العصيان

وهناك إجابةٌ أخرى على سؤال خَلْقِ النّار وتعذيب أهلها، وهذه الإجابة هي بنظر البعض أكثر إقناعاً من الإجابة السّابقة، وحاصلُها، أنّ النّار هي نتاجٌ طبيعيٌّ لأعمال الإنسان الجرميّة والسيّئة، وليست جزاءً مُعدّاً من قِبَل

---

(1) الحنبلي، ابن رجب (ت 795 هـ)، التخويف من النار، دار الرشيد، دمشق ـ سوريا، ط 2، 1984 م، ص 34.

(2) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج 3، ص 88.

الله بشكلٍ مباشرٍ على معصية العباد، وهذا ما يتبنّاه العرفاء وغيرهم، يقول صدر المتألّهين: «إنّ جهنّم ليست من حيث كونها دار العذاب بما له وجودٌ حقيقيٌّ بل منشؤها وجود الضلال والعصيان في النّفوس، حتى أنّه لو لم تكن معصية بني آدم لَمَا خلق الله النار»[1]، وهذا ما استفادوه من قوله تعالى بشأن النار: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 24]، فأكّدوا أنّ حقيقة النّار هي من تبعات النّفوس البشريّة[2].

إلا أنّ هذه النظرية تبتني فيما يبدو على القول بتجسّم الأعمال، وهو مثارُ جدلٍ بين العلماء، كما سنرى في البحث اللاّحق.



(1) الشيرازي، صدر الدين محمد، المعروف بصدر المتألهين (ت 1050 هـ)، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقليّة، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط 2، 1981 م، ج 9، ص 346.

(2) الخميني، السيد مصطفى، تفسير القرآن الكريم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم ـ إيران، ط 1، 1418 هـ، ج 4، ص 540.

كيف نفهم الخلود في النّار؟

من خصوصيّات عالم الآخرة التي تميّزه عن عالم الدّنيا أنّه عالم الخلود والأبديّة، وهذه الخصوصيّة هي موضع تسالم المؤمنين كافّة بالآخرة من أتباع الديانات السماويّة، وتشهد بذلك، في الدائرة الإسلاميّة، نصوصُ الكتاب والسنّة، قال تعالى بشأن خلود أهل الجنة فيها: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[التوبة: 72]، وقال في شأن خلود أهل النّار فيها: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِيَ حَسْبُهُمْۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[التوبة: 68]. وقد رمزت بعض الروايات الواردة عن النبيّ ﷺ إلى الخلود بأنّه يُؤتى بالموت يوم القيامة بعد دخول أهل الجنّة في الجنّة وأهل النّار في النّار، فيُذبح كما يُذبح الكبش[1].

إلى هذه النصوص وسواها من نصوص الكتاب والسنّة، فإنّ ممّا يشهد أيضاً لمبدأ الخلود، أنّه يتلاءم وميل الإنسان الفطريّ إلى الحياة الأبديّة.

(1) أنظر: صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 5، ص 236، وروي في مصادر الشيعة أيضاً: أنظر: بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 8، ص 345.

الخلود وعدل الله

ومـن الجلـيّ أنّ خلود أهل الجنّة في الجنّة لا يثير مشـكلة، فإنّه حتّى لو لـم يكن العبد مسـتحقّاً دخـول الجنّة، فضلاً عـن الخلود فيهـا، فإنّه يكفي مبرّراً لإدخاله الجنّةَ، سَـعَةُ رحمة الله وعظيمُ فضله وامتنانه، وإنّما السؤال الإشكاليّ هو في خلود أهل النّار فيها، إذ كيف يمكن أن يُعَاقَب العبد على ذنـوبٍ اقترفهـا في سِـنيِّ عمـره المحدودة بعـذابٍ دائمٍ أبـديٍّ لا ينقطع؟! ألا يتنافـى ذلـك ومنطق العدل الذي يفرض وجود تسـاوٍ بين كيفيّة العقوبة ودرجتها ومدّتها وبين طبيعة الذنب والمعصية؟

وفـي الإجابة على هذه الإشـكاليّة طُرحـت أكثر من نظريّـة لدى علماء المسلمين، وهذه النظريّات تتحرّك في اتّجاهَيْن:

الأوّل: هـو الاتّجاه التأويليّ الذي ينفـي الخلود في النّار، أو ينفي خلود النّار نفسـها، ويتّجه أصحـاب هذا الرأي إلى تأويـل النّصوص الظّاهرة في الخلود أو تفسيرها بما ينسجم مع عدم الخلود.

الثانـي: هـو الاتّجـاه التبريريّ الذي يُقـرّ بخلود أهل النّار فـي النّار لكنّه يحاول توجيه الخلود وتبريره بما لا يتنافى وعدل الله وحكمته.

موجبات الخلود في النار

وقبـل أن نتطـرّق إلـى هذه النظريّات يجـدر بنا أن نتعرّف بـادئ ذي بدء على أسباب الخلود في النّار، ومَنْ هم المخلّدون فيها؟

إنّ ما يُسـتفاد من حكم العقل، وتنصّ عليه نصوص الكتاب والسُّـنة أنّ العبد، إنّما يسـتحقّ دخول النّار (والدخول لا يعني الخلود) بأحد سـببَيْن:

الكفر بالله، أو التمرّد عليه ومعصيته، أما الخلود في النّار فلا يكون على المعصية ـ كمعصية ـ مع الإيمان بالله، وإنّما يكون ـ لو قيل به ـ على خصوص الكفر أو الشرك بالله، وهذا هو المعروف عند علماء المسلمين من الفريقَيْن، قال الشيخ الصدوق رَحِمَهُ الله: «اعتقادنا في النّار أنّها دار الهوان، ودار الانتقام من أهل الكفر والعصيان، ولا يُخلّد فيها إلاّ أهل الكفر والشّرك، فأمّا المذنبون من أهل التوحيد فيخرجون منها بالرّحمة التي تُدركهم والشّفاعة التي تنالهم»[1].

ويقول الشّيخ المفيد رَحِمَهُ الله: «وأمّا النّار فهي دارُ مَنْ جَهِلَ اللهَ، وقد يدخلها بعض مَنْ عَرَفَه، غير أنّه لا يُخلّد فيها، بل يخرج منها إلى النّعيم المقيم، وليس يُخلّد فيها إلاّ الكافرون... وكلّ آيةٍ تتضمّن ذكر الخلود في النّار فإنّما هي في الكفّار دون أهل المعرفة بالله تعالى، بدلائل العقول والكتاب المسطور والخبر الظاهر المشهور...»[2].

وقال الإيجي: «غير الكفار من العُصاة ومرتكبي الكبائر لا يُخلَّد في النار...»[3]، ولم ينسب الخلاف في ذلك كلّه إلاّ إلى المعتزلة والخوارج حيث ذهبوا إلى أن عُصاة المسلمين قد يُخلَّدون في النار[4].

---

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 8، ص 324.

(2) المفيد، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت 413 هـ)، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين دركاهي، دار المفيد للطباعة والنشر، قم ـ إيران، ط 2، 1414 هـ، ص 118.

(3) المواقف، مصدر سابق، ج 3، ص 501.

(4) أنظر: النووي، يحيى بن شرف (ت 676 هـ)، شرح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، لا.ط، 1987 م، ج 7، ص 75.

أدلّة عدم خلود المسلم في النار

وقد استند مشهور العلماء في حكمهم بعدم خلود عُصاة المسلمين في النّار إلى العقل، والقرآن، والسنّة، كما صرّح بذلك الشيخ المفيد في عبارته الآنفة.

أما حكم العقل فيمكن توجيهه، بأنّه لا مقتضى لتخليد المؤمن بالله، حتّى لو كان عاصياً، في النّار، والعقوبة التي يستوجبها على عصيانه لا تصل إلى حدِّ الخلود، لأنّ المعصية مهما كانت كبيرة فإنّ عقابها لا بدّ أن يكون متناسباً معها، وعقوبة الخلود، لو سلّمنا أنّها ملائمة للكفر والشّرك، لا تتلاءم ولا تنسجم مع المعاصي التي تصدر من المؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر وقد أطاع الله وعمل صالحاً، إلاّ أنّ نفسه الأمّارة بالسوء قد دفعته إلى ارتكاب بعض المعاصي، فتكون عقوبة تخليده في النار، والحال هذه، ظلماً، وقد تنزّه الله عن الظلم.

وأمّا من الكتاب فقد استُدلّ بقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: 7]، ولا شكّ أنّ العاصي قد أتى خيراً وهو إيمانه، فإثابته على ذلك بالخير ـ كما نصّت الآية ـ إمّا أن تكون أوّلاً وقبل دخول النّار، ومن ثمّ يدخل النّار، وإمّا أن تكون بعد خروجه من النّار وقضاء عقوبته، والأوّل باطل، للإجماع على أنّ من يدخل الجنّة فلا يخرج منها، فإنّ ثوابها دائم، كما قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: 35]. فيتعيّن الثاني، وهو أن تكون إثابته على إيمانه بعد أن يقضي عقوبته في النّار

على ما صدر منه من معاصٍ وذنوب، ما يعني أنّ عذابها منقطعٌ في حقّه[1].

وقد يُعترَض على هذا الاستدلال بأنّ إثابته على إيمانه قد تصله في عالم البـرزخ، أو في دار الدّنيا من خلال الإنعام عليه وإيصال النفع والخير إليه، ومن ثَمّ ينقطع يوم القيامة ليُجازى على معصيته بالخلود.

وقد يُستدلُّ من آيات الكتاب أيضاً على انقطاع عذاب العُصاة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: 10] بتقريب أنّ ظاهر اسـم الإشارة «أولئك» هو الحصر، ما يعني أنّ الخلود في النّار هو لخصوص الكَفَرَة المكذّبين بآيات الله.

ولكـن نلاحـظ على ذلك بـأنّ دلالة الآية على الحصر ليسـت واضحة؛ ولا سـيّما أنّه قد اسـتخدم مثل هذا التعبير في العصاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: 27].

وأمّا السُّـنّة، فالرّوايات التي تنصّ على عدم خلود عُصاة المسـلمين في النّار مستفيضةٌ ومرويّةٌ من طُرُقِ الفريقَيْن، فقد أورد الحرّ العامليّ رحمه الله في كتابه «الفصول المهمّة في أصول الأئمّة» اثنتي عشرة رواية في هذا المجال تحت عنوان «إن فسّـاق المسـلمين لا يُخلَّدون في النّـار بل يخرجون منها ويدخلـون الجنة»، ثم علّق في نهاية الباب قائـلاً: «والآيات والروايات في

---

(1) راجع: الجرجاني، الشريف علي بن محمد (ت 812 هـ)، قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت، شرح المواقف للشريف الرضي، ج 8، ص 309؛ والبحراني، ميثم بن علي (ت 699 هـ)، قواعد المـرام في علم الكلام، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مكتبة المرعشي النجفي، ط 2، قم ـ إيران، 1406 هـ، ص 165.

ذلك كثيرة جداً».

ومن الروايات التي أوردها في هذا الباب ما رُوي عن الإمام الرضا عليه السلام: «**إنّ الله لا يُدخِل النارَ مؤمناً وقد وعده الجنّة، ولا يُخرج من النّار كافراً وقد أوعده النّار والخلود فيها، ومذنبو أهل التّوحيد يدخلون النّار ويخرجون منها والشفاعة جائزةٌ لهم**».

ومن تلك الروايات أيضاً ما رُوي عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «**لا يُخلِّد اللهُ في النار إلا أهلَ الكفر والجحود وأهلَ الضّلال والشرك**»[1].

دليل القائلين بالخلود

في المقابل، فقد تمسّك المعتزلة والخوارج لإثبات رأيهم باستحقاق المسلم مرتكب الكبيرة الخلودَ في النار، ببعض الآيات القرآنيّة وأهمّها: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 93].

وقد سُجّل على الاستدلال بهذه الآية وأمثالها عدّة ملاحظات:

الأولى: إنّه لا بدّ من تقييد إطلاقها وحَملها على غير المسلم، لتكون النتيجة أنّ الخلودَ في النّار إنّما هو عقوبةُ مَنْ قتل مؤمناً إذا كان القاتل كافراً وليس مسلماً، والموجب لهذا التقييد هو الأدلّة المتقدّمة والدالّة على عدم خلود المسلم في النّار حتّى لو ارتكب الكبيرة، قال الشيخ الطوسي في تفسير الآية ردّاً على المعتزلة: «ما أنكرتم أن يكون المراد بالآية الكفّار

(1) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن (ت 1104 هـ)، الفصول المهمة في أصول الأئمة، مصيرتي، قم - إيران، لا.ط، لا.ت، ج 1، ص 376.

ومن لا ثواب له أصلًا، فأمّا من هو مستحقٌّ للثّواب فلا يجوز أن يكون مراداً بالخلود أصلاً»[1].

الثانية: إنّ الآية ناظرةٌ إلى مَنْ قَتَلَ المؤمنَ مستحلاً لقتله، أو قَتَلَه لإيمانه، وليس غضباً أو حقداً أو لعصبيّةٍ أو لغير ذلك من الدواعي التي لا علاقة لها بالدّين، ومن يقتل مؤمناً لإيمانه أو مستحلاً لقتله يكون كافراً أو مُنكِراً لضروريٍّ من ضروريّات الدّين، ولذا يكون مستحقّاً للخلود في النار، وتفسير الآية بهذا النحو قد ورد في بعض الأخبار، منها: خبر سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: 93]؟، قال: «**من قتل مؤمناً على دينه فذلك المتعمّد الذي قال الله في كتابه، وأعدّ له عذاباً عظيماً**، قلت: فالرجل يقع بين الرجل وبينه شيءٌ فيضربه بسيفه فيقتله؟ قال: **ليس ذلك الذي قال الله عزّ وجل**»[2].

وفي حديثٍ آخر عنه عليه السلام وقد سُئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمّداً أَلَهُ توبة؟ فقال: «**إنْ كان قَتَلَه لإيمانه فلا توبةَ له وإن كان قتله لغضب، أو لسبب شيءٍ من أمر الدنيا فإن توبته أن يقاد منه...**»[3].

الثالثة: ما ذكره أستاذنا السيد فضل الله رحمه الله من أنّ «الآية وأمثالها واردةٌ على سبيل بيان الاستحقاق للعذاب الخالد، لا على بيان الفعليّة، فلا تُنافي

---

(1) الطوسي، محمد بن الحسن، المعروف بالشيخ الطوسي (ت 460 هـ)، التبيان، مكتب الإعلام الرسمي، قم - إيران، ط1، 1409 هـ ج 3، ص 295.

(2) الكافي، مصدر سابق، ج 7، ص 275.

(3) المصدر نفسه، ج 7، ص 276.

ما دلّ على عدم خلود المسلم في النار، لأنّ إسلامه قد يكون سبباً في العفو الإلهيّ عنه»[1].

وهذا وجهٌ وجيه، فإنّ قوله: ﴿فَجَزَآؤُهُ﴾ لا يدلّ على أكثر من الاستحقاق، أما الفعليّة فلا، والروايات النافية للخلود إنّما تنفي الفعليّة، لا الاستحقاق، فما تنفيه الروايات لا تُثبته الآية، والعكس صحيح أيضاً، إلاّ أن يُقال: إنّ حمل الآية على الاستحقاق دون الفعليّة وإن كان قد يرفع التنافي بينها وبين ما دلّ على عدم خلود المسلم الفاسق في النّار، لكنّه لا يرفع الإشكال الذي نحن بصدده وهو عدم انسجام عقوبة الخلود في النّار مع المعصية، وذلك لأنّ الخلود في النّار، ولو استحقاقاً، لا يتلاءم مع طبيعة المعصية والجرم.

إشكاليّة الخلود في النار

مع اتّضاح أنّ محلّ الكلام عندما نتحدّث عن الخلود في النّار إنّما هو في الكافر أو المشرك، نأتي إلى فهم معنى الخلود وإشكاليّاته، ولا بدّ لنا أن نستبعد عن الأذهان توهّم أنّ الخلود في الجحيم مستحيل لعدم قابليّة المحلّ وهو الجسد الإنسانيّ للخلود في الجحيم، لأنّه ـ الجسد ـ سيفنى مع مرور الزّمن حتّى لو كانت النّار هي نار الدّنيا فما بالك بنار الآخرة؟ إنّ هذا التوهّم فاسد، لأنّ القانون الإلهيّ الحاكم في عالم الآخرة يمنح الجسد قابليّةً على التجدّد المستمرّ فلا تُفنيه النّار، قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾

(1) فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن، دار الملاك، بيروت ـ لبنان، ط 3، 2007 م، ج 7، ص 131 ـ 132.

[النساء: 56]، وهذا أمرٌ ممكن ولا استحالة فيه وهو ليس بأصعب من إعادة بعث الإنسان بعد فنائه واستحالته رميماً.

والإشكاليّة المعقولة في المقام هي إشكاليّة عدم انسجام هذه العقوبة الأبديّة مع الذّنب المحدود، وقد أسند السيّد نعمة الله الجزائري هذه الإشكاليّة: إلى «بعض طوائف المسلمين وشذّاذ الآفاق» وأنّهم يقولون «بأنه لا خلود في النار لأحد، بل الواجب في العدل بزعمهم أن يعذّب الكفّار على قدر استحقاق عذابهم ثمّ يخرجون من النّار وتبقى خالية»[1].

وفي الإجابة على هذه الإشكاليّة قُدّمت أكثر من نظريّة ـ كما ذكرنا في مستهلّ الكلام ـ وهي تتحرّك في اتّجاهين رئيسيّيْن:

الاتّجاه الأوّل: وهو الاتّجاه الذي يُنكِر أصحابُه الخلودَ في النّار والعذاب الدائم، لبعض الوجوه والاعتبارات التي ستأتي لاحقاً.

الاتّجاه الثاني: وهو الذي يعتقد أصحابه بمبدأ الخلود في النّار، ولكنّهم يوجّهون ذلك ببعض التوجيهات التي تحاول دفع الاشكال المتقدّم.

ولو تمّ الاتّجاه الأوّل بواحدةٍ من نظريّاته الآتية فلن نبقى بحاجةٍ إلى التأويلات أو التوجيهات المطروحة من قِبَل أصحاب الاتّجاه الثاني.

وفيما يأتي نلقي نظرةً تفصيليّة على الاتّجاهين المذكورين:

---

(1) الجزائري، السيد نعمة الله، نور البراهين، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط 1، 1417 هـ ج 1، ص 56.

الاتّجاه الأوّل: الرافضون للخلود

أمّـا الاتّجـاه الأوّل فيتمثّل بثلاث نظريات سـيأتي الحديث عنها، ولكن قبل ذلك لا بأس أن نشير إلى أنّ أصحاب هذا الاتّجاه هم في الأعمّ الأغلب مـن العرفـاء والمتصوّفـة، أمثال: محـي الدين ابـن عربي، وتبعـه المحقّق عبد الرزاق الكاشـي في شـرح فصوص الحكم، وكذلـك المحقّق الفيض الكاشـاني في عين اليقين والمعارف، والفيلسـوف الملاّ صدرا الشـيرازي فـي الأسـفار[1]، وقـد نقل السـيد عبدالله شـبر كلمات هـؤلاء الأعلام في بعض كتبه[2]، أمّا المجلسي فقد أخرج القائلين بعدم دوام العقاب في النار عن عداد المسـلمين، قال بعد أن ادّعى إجماع المسـلمين على دوام عقاب أهل الكفر في النار: «إلاّ ما نُقِلَ عن شـذّاذ من المتصوّفين الذين لا يُعدّون من المسلمين»[3].

واللاّفـت هنـا أنّ هـذا الاتّجاه قد ذهـب إليه بعض العلمـاء المناهضين للخطّ العرفانيّ والصوفيّ وعلى رأسـهم شـيخ مشـايخ السـلفيّة أحمد بن تيميّـة، وتلميـذه ابن قيّـم الجوزيّة. قـال صاحب فيض القديـر: «وقد زلّت

---

(1) راجع: شبّر، السيد عبدالله، حق اليقين في معرفة أصول الدين، دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1983 م، ج 2، ص 262؛ وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، مكتبة إسماعيليان، قم ـ إيران، ط 1، 1392 هـ ج 6، ص 81؛ والتنكابني، محمد بن سليمان، قصص العلماء، ترجمة: الشيخ مالك وهبي، ذوي القربى، قم ـ إيران، ط 2، 1429 هـ ص 61.

(2) أنظر: شبر، السيد عبدالله، مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار، مكتبة بصيرتي، قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت، ج 1، ص 225 ـ 234.

(3) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 68، ص 200.

قدم ابن القيّم فذهب إلى فناء النّار»[1]، وتبنّاه من المتأخّرين الشيخ محمود شلتوت[2]، وكذلك الشيخ محمد جواد مغنيّة[3].

وبالعودة إلى النظريّات الثلاث المشار إليها نقول:

النظريّة الأولى: (العذاب المستعذَب)

وحاصل هذه النظرية أنّ الخالد في النار بعد استيفاء الحقّ منه تصبح النار بالنسبة إليه برداً وسلاماً، لا أنّها تفنى أو ينقطع عذابها، فهي تغدو مثل النّار التي أُلقي فيها خليل الله إبراهيم عليه السلام. يقول الشيخ منتظري: «والخالد في النّار أيضاً بعد أن ذاق طعم العذاب في بَوْتَقة نار الله الموقدة ربّما تناله رحمة الله ويتّصل به عزّ وجل، بل قد يستعذب عذاب الله، وبذلك يمكن الإجابة على الإشكال القائل بعدم تكافؤ المعصية مع شدّة العذاب الأخرويّ والخلود في النّار، فإنّه سيغدو بعد مدّة عذْباً له بحكم مسانخته لذاته»[4].

النظريّة الثّانية: (فناء النار)

ومفاد هذه النظريّة أنّ العذاب ينقطع يوم القيامة لا لأنّه يغدو عَذْباً مستعذباً، كما في النظريّة الأولى، بل لأنّ النّار نفسها تفنى وتزول، وهذه النظريّة يتبنّاها بعض الأعلام ممّن مرّت الإشارة إليهم.

---

(1) المنّاوي، محمد عبد الرؤوف (ت 1031 هـ)، فيض القدير في شرح الجامع الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 1415 هـ ج 5، ص 409.

(2) شلتوت، محمود (شيخ الأزهر)، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة ـ مصر، ط 17، 1991م (1411هـ)، ص 44.

(3) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج 1، ص 402.

(4) منتظري، الشيخ حسين علي، من المبدأ إلى المعاد (في حوار بين طالبين)، دار الفكر، قم ـ إيران، ط 2، 1427 هـ ص 243.

النظريّة الثالثة: (انقطاع العذاب)

ويفترض أصحاب هذه النظرية أنّ عذاب النّار ينقطع عن الكافرين دون إشارةٍ إلى أنّها تفنى وتضمحلّ أو لا، أو أنّ عذابها يغدو مستعذباً أو لا.

ومآل النظريّتَيْن الأخيرتَيْن، بل النظريّات الثلاث بأجمعها إلى معنىً واحد، وبعض كلمات العلماء ظاهرٌ في تبنّي النظريّة الأولى، وبعضها الآخر ظاهر في تبنّي النظريّة الثّانية أو الثّالثة، وقد تتأرجح كلمات البعض بين أكثر من نظريّة، وحيث أنّ مآل النظريّات الثلاث إلى معنىً واحد، وهي ـ في حقيقتها ـ تمثّل اتّجاهاً واحداً فلا يهمّنا والحال هذه تحديد أصحاب كلّ نظريّة، بقدر ما يهمّنا بيان الأدلّة والشواهد التي يستند إليها هؤلاء في تبنّيهم لهذا الاتّجاه.

شواهد النظرية الأولى

مضافاً إلى استبعاد أن يخلّد الله أهلَ النّار في النّار، فقد قدّم لنا أصحاب النظريّة الأولى شاهداً من الكتاب والسُّنّة وحاصله، أنّ الله وصف أهل النّار بأنّهم أصحابها، في قوله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ [البقرة: 39]، كما وصفهم النبيّ ﷺ بأنّهم أهلها، في قوله ﷺ فيما روي عنه: «**أمّا أهل النار الذين هم أهلها فإنّهم لا يموتون**»[1]، ومَنْ يكون أهلاً لشيء، أو صاحباً لأحدٍ أو لمكان

(1) هكذا ورد الحديث في المصادر، أنظر: مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، مصدر سابق، ج 1، ص 118؛ ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت 275 هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.ط، لا.ت، ج 2، ص 1441 وغيرها، وأما ما ذكره الملا صدرا في رواية الحديث على النحو التالي: «وما ورد في الحديث النبوي من قوله ﷺ: ولم يبقَ في النار إلاّ الذين هم أهلها» فهو نقل غير دقيق.

لصعبت عليه مفارقته، بل إنّ مفارقته له هي العذاب، وطبقاً لتعبير ابن عربي فإنّ «أشدّ العذاب مفارقةُ الوطن، فلو فارق النّارَ أهلُها لتعذّبوا باغترابهم عمّا أُهّلوا له، وإنّ الله قد خلقهم على هيئة تألف ذلك الموطن»[1].

إلا أنّ الاستبعاد لا يكفي في المقام، لا سيّما بملاحظة ما قد يبرّر به الخلود في النّار من وجوهٍ تأتي.

وأمّا ما ذكره ابن عربي فيلاحظ عليه بأنّه يكفي أدنى ملابسةٍ لاستخدام لفظ الأهل أو الأصحاب دون أن يعني ذلك الأُلفة والأنس، قال صدر المتألّهين ردّاً على ابن عربي: «أقول: هذا استدلالٌ ضعيفٌ مبنيٌّ على لفظ الأهل والأصحاب، ويجوز استعمالهما في معنىً آخر من المعاني النسبيّة كالمقارنة والمجاورة والاستحقاق وغير ذلك، ولا نسلّم أيضاً أن مفارقة الموطن أشدّ العذاب، إلا أن يُراد به الموطن الطبيعيّ وإثبات ذلك مشكل»[2].

وقد استشهد صدر المتألّهين الشيرازي لهذه النظريّة بقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: 179]، بتقريب: أنّ «المخلوق الذي غاية وجوده أن يدخل في جهنّم بحسب الوضع الإلهيّ والقضاء الربانيّ لا بدّ أن يكون ذلك الدخول موافقاً لطبعه وكمالاً لوجوده، إذ الغايات ـ كما مرّ ـ كمالات للوجودات، وكمال الشيء الموافق له لا يكون عذاباً في حقّه وإنّما يكون عذاباً في حقّ غيره ممّن خُلِقَ للدّرجات العالية»[3].

---

(1) ابن عربي، محمد بن علي (ت 638 هـ)، الفتوحات المكيّة، دار صادر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، لا.ت، ج 3، ص 25.

(2) الحكمة المتعالية، مصدر سابق، ج 5، ص 352.

(3) المصدر السابق، ج 5، ص 352.

ويُلاحظ على كلامه بأنّ (اللام) في الآية هي بحسب الظّاهر للعاقبة وليست للغاية، والله سبحانه لم يخلق خلقاً ليُدخِلَه النّار، وإنّما خلقهم للرّحمة والنّعيم، ولكنّهم بسوء اختيارهم يدخلون النّار.

ويلاحظ على أصل النظرية أيضاً:

1 ـ إنّ هذه النّظرية منافية للظهورات القرآنيّة الدّالة على بقاء العذاب مؤلماً وغير مستعذَب، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ * وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾ [فاطر: 36 ـ 37].

2 ـ إنّ ما جاء في هذه النّظرية ينافي حكمة الخلود في النّار، فإنّ الخلود ـ لو تمّ دليله ـ إذا غدا عذباً مستعذَباً وتحوّلت الجحيم بَرْداً وسلاماً فأيّ معنىً يبقى بعدها للعذاب؟! وما الذي يميّز الجنّة عن النار؟ فإنّ المسألة ليست في المصطلحات والتسميات، بل في المضامين.

3 ـ إنّ دعوى حصول الملائمة والمسانخة بين العذاب وذات الإنسان المُعذَّب بالنّار غير واضحة التحقّق، لأنّ الجسم باقٍ على جسميّته ولن يتحوّل إلى قطعةٍ من نار لتتحقّق المسانخة الحقيقيّة، بل إنّ القرآن يؤكّد كما قلنا على أنّ الجسم كلّما صهرته النّار وأذابته أعاده الله سبحانه إلى حالته الأولى.

أجل قد يعتاد الإنسان العذاب أو يدمنه كما يعتاد الوجع في الدّنيا ويتعايش معه، إلا أنّ ذلك لا يُوجب صيرورة العذاب أمراً مستعذباً، وإنّما

غايتـه أنّـه مع الوقت قد يضعف تأثّره البالغ بالنّار، والمسـألة على كلّ حالٍ نسبيّة تخضع لشدّة العذاب وضعفه وقدرة الإنسان على التحمّل أو عدمها.

شواهد النظريّتَيْن الثانية والثالثة

ما يمكن أن يُستدلّ به لهاتَيْن النظريّتَيْن هو أحد أمرين:

الأمـر الأوّل: حكم العقـل بقبح إدامة العذاب علـى العصيان أو الكفر، لأنّ دوام العـذاب لا يتناسـب وما صدر من العبـد من عصيان أو تمرّد على مولاه، والمعصية مهما كانت كبيرة، والكفر مهما كان فاحشاً، فإنّه لا يُقاس بعـذابٍ أبـديٍّ لا ينقطع لحظةً واحدةً وبنارٍ شـديدةٍ لو أنّ قطـرة منها نزلت على الكرة الأرضيّة لأحرقتها وأهلَها!

ولـو تـمّ هذا الدليل العقليّ فلا يصحّ أن يعـارَض بما ورد في الكتاب أو السُّنة من نصوصٍ ظاهرةٍ في الخلود، فإنّ الخلود قابل للحمل على المكث الطويل في النّار، كما يرى البعض.

إلا أنّ هذا الدليل، سـيكون صحيحاً، لو لم نجد تفسيراً مقبولاً وتوجيهاً معقولاً للخلود، وهو ما سيتّضح لاحقاً.

الأمـر الثانـي: ما يُسـتفاد من بعض الآيـات القرآنيّة من انقطـاع العذاب وعدم أبديّته، ونشير إلى اثنتَيْن من الآيات:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [هود: 106 ـ 108].

والاستدلال بالآية من خلال فقرتَيْن:

الأولى: قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: 107]، فإنّ الاستثناء من الخلود يشير إلى انقطاع العذاب.

وقد لوحظ على ذلك بأنّ الاستثناء لا يعني انقطاع العذاب وأنّ له نهايةً زمنيّة، وإنّما الهدف منه إثبات بقاء قدرة الله وأنّه لا يقهره قاهرٌ على فعلِ شيء، فكلّ شيءٍ معلّق على المشيئة، ويشهد بذلك قوله بعد الاستثناء ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: 108] أي غيرَ منقطع. يقول الطباطبائي «عَلَّقَ تعالى الخلود بالمشيئة وخاصة في خلود الجنّة مع حكمه بأنّ العطاء غير مجذوذ، إشعاراً بأنّ قضاءه تعالى بالخلود لا يُخرج الأمر من يده ولا يبطل سلطانه وملكه»[1].

إلا أنّ لك أن تقول بأنّ دلالة الآية على إمكانيّة انقطاع العذاب إذا شاء الله ذلك لا تُنكَر حتى بناءً على تفسير الاستثناء بما ذكر.

الثانية: قوله: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: 108]، فإنّ تحديد الخلود بدوام السّماء والأرض يشهد بانقطاع العذاب، إذْ من المعلوم أنّهما قابلتان للفناء، بل ستفنيان يوم القيامة.

إلا أنّ المفسّرين طرحوا في تفسير هذا المقطع من الآية عدّة وجوهٍ ما يجعله غيرَ منافٍ للخلود في النّار، ومن أبرز هذه الوجوه:

1 ـ «إن المراد ما دامت سماوات الجنّة والنّار وأرضهما، وكلّ ما علاك فأظلّك فهو سماء، وكلّ ما استقرّ عليه قدمك فهو أرض».

---

(1) الميزان، مصدر سابق، ج 1، ص 157.

2 ـ «إنّه لا يُراد به السماء والأرض بعينها، بل المراد التبعيد، فإنّ للعرب ألفاظاً للتبعيد في معنى التأبيد، يقولون: لا أفعل ذلك ما اختلف اللّيل والنهار، وما دامت السّماء والأرض، وما نبت النبت، وما أطّت الإبل، وما اختلفت الجرّة والدرّة، وما ذرّ شارقٌ، وفي أشباه ذلك كثرة، ظنّاً منهم أنّ هذه الأشياء لا تتغيّر، ويريدون بذلك التأبيد لا التوقيت، فخاطبهم سبحانه بالمتعارف من كلامهم على قدر عقولهم وما يعرفون»[1].

الآية الثانية: التي استدلّ بها على أنّ الخلود لا يراد به التأبيد، بل المكث الطويل هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّاغِينَ مَآبًا * لَابِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [النبأ: 21 ـ 23].

قال الطبرسي في تفسير اللّبث أحقاباً: «وذُكِرَ فيها أقوالٌ:

أحدها: إنّ المعنى أحقاباً لا انقطاع لها، كلّما مضى حقب، جاء بعده حقبٌ آخر. والحقب: ثمانون سنة من سِنيّ الآخرة، عن «قتادة والربيع».

وثانيها: إنّ الأحقاب ثلاثةٌ وأربعون حقباً، كلّ حقبٍ سبعون خريفاً، كلّ خريفٍ سبعمائة سنة، كلّ سنةٍ ثلاثمائةٍ وستّون يوماً، وكلّ يومٍ ألف سنةٍ، عن «مجاهد».

وثالثها: إنّ الله تعالى لم يذكر شيئاً إلاّ وجعل له مدّة ينقطع إليها، ولم يجعل لأهل النار مدّة، بل قال: ﴿لَابِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾، فوالله ما هو إلا أنّه إذا مضى حقب، دخل آخر، ثم آخر، كذلك إلى أبد الآبدين، فليس للأحقاب عدّة إلا الخلود في النّار، ولكن قد ذكروا أنّ الحقب الواحد سبعون ألف

---

(1) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج 5، ص 333-334.

سنة، كلّ يومٍ من تلك السنين ألف سنةٍ ممّا نعدّه، عن «الحسن».

ورابعها: إنّ مجاز الآية ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾ لا يذوقون في تلك الأحقاب برداً ولا شراباً، إلا حميماً وغسّاقاً، ثم يلبثون فيها، لا يذوقون غير الحميم والغسّاق من أنواع العذاب، فهذا توقيتٌ لأنواع العذاب، لا لمكثهم في النّار، وهذا أحسن الأقوال.

وخامسها: إنّه يعني به أهل التّوحيد، عن خالد بن معدان. وروى نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يخرج من النّار من دخلها، حتّى يمكث فيها أحقاباً. والحقب: بضع وستّون سنة، والسنّة ثلاثمائة وستّون يوماً، كلّ يومٍ كألف سنةٍ ممّا تعدّون، فلا يتّكلنّ أحد أن يخرج من النّار**»، وروى العياشي بإسناده عن حمران قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية؟ فقال: «**هذه في الذين يخرجون من النّار**» وروي عن «الأحول» مثله[1].

ولعلّ أقرب الوجوه المتقدّمة هو الوجه الثالث، وحاصله، أنّه لم يُذكَر في الآية عدد للأحقاب تنتهي بانتهائه، فقد يكون أحقاباً غير متناهية[2]، فلا تنافي الآية ما دلّ على خلود الكافرين في النار، إلاّ أنّ الرواية المتقدّمة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام توهن هذا الوجه، لأنّه عليه السلام فسّر الآية بأنّها واردة في الذين يخرجون من النّار، ما يعني أنّ الإمام عليه السلام فَهِمَ منها أنّ الأحقاب منقطعة.

إلاّ أنّ الذي يُلاحظ في المقام أنّ ما ذكره المفسّرون من وجوهٍ متعدّدةٍ

---

(1) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج 10، ص 243-244.

(2) الحائري، السيد كاظم، أصول الدين، دار البشير، قم - إيران، ط 3، 1427 م، ص 371.

في تفسير الآية ـ كما في سابقتها ـ إنّما انطلقوا فيه من خلفيّةٍ تختزن الاعتقاد بخلود النّار، وخلود بعض النّاس فيها، ما دفعهم إلى ارتكاب التأويل ومخالفة الظّاهر أحياناً مع أنّ هذه الآية قابلةٌ للحمل على أنّ الله سبحانه قد يرفع عذاب النّار عن أهلها كلّ أهلها، فإنّ الآيات لا تتحدّث عن طائفةٍ من أهل النّار، بل سوقُها هو سوقُ الحديث عن أهل النّار جميعاً.

وهذا الوجه حتّى لو لم يكن ظاهراً، فهو محتمَلٌ ووارِدٌ، وعليه فإن لم يمكن الحسم بانقطاع العذاب فلا يمكن الحسم بدوامه وأبديّته، أضِفْ إلى ذلك «أنّ العقل يستقبح الخُلْفَ بالوعد دون الوعيد، فإذا قلت لآخر سأُحسِن إليك، ثم أخلفت، كنت ملوماً عند العقل والعقلاء، أمّا إذا قلت لمن يلزمه أداء حقّك: سآخذ حقّي منك، ثم سامحت وصفحت، فأنت ممدوحٌ عند الناس، خاصة إذا كان من له الحقّ غنيّاً عنه، ومَنْ عليه الحقّ فقيراً إلى التسامح، والله غنيٌّ عن العالمين وعذابهم، وهم في أمسّ الحاجة إلى رحمته وعفوه»[1].

الأمر الثالث: ما احتمله بعض المفسّرين وعلماء الكلام من أنّ الخلود الوارد في الآيات القرآنيّة الكريمة هو عبارةٌ عن طول المكث وليس البقاء الأبديّ الذي لا نهاية له، يقول الشيخ الطّوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: 93]: «...على أنّه قد قيل: إنّ قوله ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ لا يُفهم من الخلود في اللّغة إلا طول اللّبث، فأمّا البقاء ببقاء الله فلا يُعرف في اللغة»[2].

---

(1) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج 1، ص 402.

(2) التبيان، مصدر سابق، ج 3، ص 295.

ويقول ابن ميثم البحراني في مقام تفنيد حجّة القائلين بخلود الفاسقين في النّار استناداً إلى ظاهر بعض الآيات: «فإنّ الخلود كما يصدق على المكث الدائم كذلك يصدق على المكث الطويل المنقطع، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فوجب جعله حقيقةً في القدر المشترك وهو مطلق المكث الطويل، لأنّه أعمّ من الدّائم والمنقطع...»[1].

ويشهد لذلك أيضاً ما يقوله الراغب الأصفهاني: «الخلود: تبرّي الشيء من اعتراض الفساد، وبقاؤه على الحالة التي هو عليها، وكلّ ما يتباطأ عنه التغيير والفساد تصفه العرب بالخلود، كقولهم للأثافي خوالد، وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها..»[2].

وقد استُخدمت كلمة الخلود في المكث الطّويل في كلمات الأئمّة عليهم السلام، فقد جاء في صحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا يُخلَّد في السجن إلا ثلاثة: الذي يمسك على الموت، والمرأة ترتدّ عن الإسلام، والسّارق بعد قطع اليد والرِّجل**»[3].

وهكذا فإنّ قوله تعالى: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود: 107]، وقوله تعالى: ﴿لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾[النبأ: 23] ممّا تقدّم في الوجه السّابق يصلح لتأييد تفسير الخلود بالمكث الطويل.

ويمكن أن نناقش في ذلك:

---

(1) قواعد المرام في علم الكلام، مصدر سابق، ص 166.

(2) الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت 502 هـ)، المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب، إيران، ط 2، 1404 هـ ص 154.

(3) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج 28، ص 330 الحديث 3، الباب 4 من أبواب حدّ المرتدّ.

أوّلاً: إنّ الخلود يناسب العالم الذي يُضاف إليه، فإذا ما أُضيف إلى عالم الدّنيا فلا محالة يُراد به خلودٌ يناسب هذا العالم المتناهي، وأما إذا أُضيف إلى عالم الآخرة فيُراد به خلود يناسب ذلك العالم الأبديّ الذي لا فناء له.

ثانياً: إنّه قد ورد في العديد من الآيات القرآنية اقتران لفظ الخلود بلفظ التأبيد، ممّا يُضعف من احتمال انقطاع العذاب، قال تعالى بشأن أهل النار: ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: 169]، وقال في آيةٍ أخرى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: 65]، وفي آيةٍ ثالثة: ﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: 23] وليس بعيداً عن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: 37].

هذا بعض ما ورد في شأن أهل النّار، وأمّا بشأن أهل الجنّة فقد ورد هذا الاقتران في العديد من الآيات الكريمة[1].

الأمر الرابع: ما ذكره بعضهم من أنّ القرآن إنّما يتحدّث عن خلود الكافرين في النّار ولا يتحدّث عن خلود النّار نفسها، يقول الشيخ محمود شلتوت: «ليس في القرآن نصٌّ قطعيٌّ صريحٌ في دوام النّار، وإنّما فيه التصريح بخلود الكفّار فيها وهو يتحقّق بأنّهم لا يخرجون منها ما دامت موجودة، أمّا أنّها لا تنقطع أو تدوم فهذا شيءٌ آخر ليس في القرآن ما يقطع به»[2].

(1) أنظر: السّور التالية: النساء 57 والنساء 122 والمائدة 119 والتوبة 22 والكهف 2-3 والتغابن 9 والطلاق 11 والبيّنة 8 والرعد 35.

(2) الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص43-44.

وربّما يُعترَض عليه:

أوّلاً: إنّ ظاهر خلود الكفّار في النّار أنّها خالدةٌ أيضاً، لأنّ حديثنا عن عالم الأبديّة الذي لا فناء فيه، فلو أنّ الحديث عن عالم منقطع وله نهاية واستخدم لفظ الخلود في هذا العالم فقيل مثلاً: إنّ فلاناً خالدٌ في النّار، لصحّ حينئذ القول: إنّ الخلود في النّار لا يعني خلود النّار نفسها، وأمّا عندما نتحدّث عن عالم الآخرة والأبديّة فيكون القول بخلود الكافر في النّار مساوياً للقول بخلود النار نفسها.

ولكن يمكن أن يُلاحظ على ذلك بأنّ هذا التلازم لو سُلِّمَ فلا يمكن الاطمئنان به، فضلاً عن اليقين، والمعتقدات كما هو معلوم لا تُبنى على أُسسٍ ظنيّة وإنّما على اليقين والاطمئنان.

ثانياً: إنّه لو لم يكن في القرآن ما يدلّ على خلود النّار، ففي الرّوايات ما يدلّ على ذلك بشكلٍ لا لبس فيه، ففي حديث مسلم بإسناده عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا دخل أهل الجنّة في الجنّة، وأهل النّار في النار قيل: يا أهل الجنّة فيُشرِفون وينظرون، وقيل: يا أهل النار فيشرفون وينظرون، فيُجاء بالموت كأنّه كبشٌ أملح، فيُقال لهم: تعرفون الموت؟ فيقولون: هو هذا، وكلٌّ قد عرفه، قال: فيُقدَّم، ويُذبَح، ثم يُقال: يا أهل الجنّة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، قال: وذلك قوله:** ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾[مريم: 39]»[1].

وقد رُوي هذا المضمون بعينه عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، ففي كتاب الزهد للحسين بن سعيد بإسناده إلى أبي جعفر عليه السلام قال: «**إذا أدخل الله**

(1) صحيح مسلم، مصدر سابق، ج 8، ص 152.

أهل الجنّة الجنّة وأهل النّار النّار جيئ بالموت في صورة كبشٍ حتّى يُوقَف بين الجنّة والنّار، قال: ثم ينادي منادٍ يسمع أهل الدار جميعاً: يا أهل الجنّة يا أهل النّار فإذا سمعوا الصوت أقبلوا، قال: فيُقال لهم: أتدرون ما هذا؟ هذا هو الموت الذي كنتم تخافون منه في الدّنيا، قال: فيقول أهل الجنّة: اللّهم لا تُدخِل الموت علينا، قال: ويقول أهل النار: اللّهم أدخل الموت علينا، قال: ثمّ يُذبح كما تُذبَح الشّاة، قال: ثمّ ينادي منادٍ: لا موت أبداً أيقِنوا بالخلود، قال: فيفرح أهل الجنّة فرحاً لو كان أحدٌ يومئذٍ يموت من فرحٍ لماتوا، قال: ثم قرأ هذه الآية: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ * إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ * إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ * لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ [الصافات: 58 ـ 61]، قال: ويشهق أهل النّار شهقةً لو كان أحدٌ ميّتاً يموت من شهيق لماتوا، وهو قوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [مريم: 39]»[1].

إلا أنّ هذه الرّوايات لا تخلو من مناقشاتٍ في أسانيدها، مع أنّها لو تمّت سنداً فإنّها تبقى مجرّد أخبار آحادٍ، وهي ممّا لا يمكن الاستناد إليها في الاستدلال العقدي، أجل، هي تصلح لتأييد وترجيح ما تمّ استظهاره من الآيات القرآنية.

الأمر الخامس: ما ورد في بعض الروايات ممّا يدلّ على أنّ النّار تفنى ذات يومٍ وتسدّ أبوابها، والرّوايات التي ذُكرت أو يمكن ذكرها في هذا المجال هي:

1 ـ رواية الجرجير المرويّة عن عبدالله بن عمرو بن العاص ومفادها:

---

(1) الأهوازي، الحسين بن سعيد (القرن الثالث الهجري)، كتاب الزهد، لا.ت، قم ـ إيران، لا.ط، 1399 هـ ص 101، وعنه الفصول المهمة في أصول الأئمة للحرّ العاملي، مصدر سابق، ج 1، ص 373.

«أنّه سيأتي على جهنّم زمانٌ ينبت في قعرها الجرجير»[1].

2ـ ما نُقل عن ابن مسعود: «ليأتينّ على جهنّم زمانٌ تصفّق (تخفق) أبوابها ليس فيها أحدٌ وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً»[2]. وذُكر في بعض المصادر أنّه مرويٌّ عن ابن عمرو بن العاص[3].

ويُلاحظ على ذلك:

أمّا الخبر الأوّل فلم نعثر عليه في المصادر الأساسيّة المُعدّة لنقل الروايات، ولم يتّضح أنّه مرويٌّ عن رسول الله ﷺ، فيكون موقوفاً باصطلاح علماء الدراية، ونُقل عن ابن عربي عن بعض أهل الكشف ما ظاهره أنّ هذا من جملة كشوفاتهم[4]، على أنّه لو كان خبراً مرويّاً عنه ﷺ فهو لا يصحّ سنداً، ولو تمّ سنداً، فإنّه يبقى مجرّد خبرٍ واحدٍ فلا يصلح لاثبات قضيّةٍ عقديّة، لا سيّما أنّه قد ورد في بعض الرّوايات عن الأئمّة عليهم السلام تكذيبٌ لهذا الخبر، روى الكليني بإسناده إلى موفّق مولى أبي الحسن عليه السلام قال: كان مولاي أبو الحسن عليه السلام إذا أمر بشراء البقل يأمرني بالإكثار من الجرجير، فيُشترى له، وكان يقول: **«ما أحمق بعض الناس! يقولون إنّه ينبت في وادي جهنّم والله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَقُودُهَا**

(1) أنظر: الميرداماد، محمد باقر الحسيني، التعليقة على اختيار معرفة الرجال، للشيخ الطوسي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، 1406 هـ، ج 1، ص 157.

(2) الطبري، ابن جرير (ت 310 هـ)، جامع البيان، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، 1995م، ج 12، ص 154، والتبيان للطوسي، مصدر سابق، ج 6، ص 68.

(3) فيض القدير في شرح الجامع الصغير، مصدر سابق، ج 5، ص 409.

(4) الحكمة المتعالية، مصدر سابق، ج 5، ص 349.

ﭐلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [التحريم: 6]، **فكيف تنبت البقل؟!**»[1]. وقد نقل المحقّق الميرداماد عن المحقّق الزمخشريّ إنكاره على ابن العاص روايته هذا الحديث عن رسول الله أشدّ الإنكار، وقال: «أنّى له الحديث عن رسول الله ﷺ وقد كان مع معاوية يقاتل علي بن أبي طالب بسيفَيْن، ويبارز أعلام المهاجرين والأنصار برُمحَيْن!»[2].

وأمّا الخبر الثاني فهو موقوف على ابن مسعود، ورأيه ليس بحجّة، وقد شكّك الزمخشري في صحّة هذا الحديث، فقال:

«وما ظنّك بقوم نبذوا كتاب الله لمّا روى لهم بعض النوابت عن عبدالله بن عمرو بنِ عاص: «لتأتينّ على جهنم يوم تصفّق فيه أبوابها ليس فيها أحدٌ وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً»، وقد بلغني أنّ من الضُّلال من اغترّ بهذا الحديث فاعتقد أنّ الكفار لا يُخلَّدون في النار، وهذا ونحوه والعياذ بالله من الخذلان المُبين زادنا الله هدايةً إلى الحقّ ومعرفةً بكتابه وتنبيهاً على أن نعقل عنه، ولئن صحّ هذا عن ابن ابن العاص (فهو يفترض أنّ هذا الحديث مرويٌّ أيضاً عن عبدالله بن عمرو بن العاص) فمعناه أنّهم يخرجون من حرّ النّار إلى برد الزمهرير، فذلك خلوّ جهنّم وصَفْقُ أبوابها. وأقول: ما كان لابن العاص عمرو في سيفَيْه ومقاتلته بهما عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه ما يشغله عن تسيير هذا الحديث»[3].

وقد ورد في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام ما ظاهره تكذيب الحديث

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 6، ص 368.

(2) أنظر: تعليقة الميرداماد على اختيار معرفة الرجال، مصدر سابق، ج 1، ص 157.

(3) الزمخشري، محمود بن عمر (ت 538 هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، شركة المصطفى البابي الحلبي، مصر، لا.ط، 1966م، ج 2، ص 294.

الثاني الآنف أيضاً، ففي خبر حمران قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: بلغنا أنّه يأتـي على جهنّم حينٌ يصطفق أبوابها، فقال عليه السلام: **«لا والله، إنّه الخلود»**، قلت: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: 107]، فقال: **«هذه في الذين يخرجون من النّار»**[1].

ملاحظـة: إنّ عبـارة «يأتي على جهنّم حينٌ يصطفـق أبوابها» وردت في المطبوع من كتاب الحسين بن سعيد هكذا: «حتّى يصطفى أبوابها»[2]، وما نقله المجلسي هو الأقرب، وقد نقلها الحرّ العاملي عن كتاب الزهد أيضاً، وجاءت العبارة عنده هكذا: «حتى تستطفق أبوابها»[3].

أجـل، قـد روى أنس عن رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم قـال: **«ليأتينّ علـى جهنّم يومٌ تصفّـق أبوابهـا ما فيها مـن أمّة محمّـد أحـد»**[4]، وهذا الحديـث ظاهرٌ في مجيء يوم تخلو فيه النار من أمّة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقط.

وأمّا ما نُقل عن الشـعبيّ قال: «جهنّم أسـرع الدّارَيْن عمراناً وأسـرعهن خراباً»[5] فلا حجّة فيه.

---

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 8، ص 345 وقد نقلها المجلسي عن كتاب الزهد للحسين بن سعيد، مصدر سابق، والذي رواها عن النّضر بن سويد، عن درست، عن الأحول، عن حمران، عن أبي عبدالله عليه السلام.

(2) أنظر:كتاب الزهد، مصدر سابق، ص 98.

(3) الفصول المهمّة إلى أصول الأئمة، مصدر سابق، ج 1، ص 373.

(4) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748 هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1963 م، ج 3، ص 100.

(5) أنظر: التبيان للطوسي، مصدر سابق، ج 6، ص 68؛ جامع البيان للطبري، مصدر سابق، ج 12، ص 153.

تلخيص واستنتاج

هـذا كلّه فيمـا يرتبـط بالاتّجـاه الأوّل بنظريّاته الثلاث، وقـد اتّضح من خـلال هذا العـرض أنّه ليس لدينا ما يصلح لإثبات انقطـاع العذاب أو فناء النّار أو تحوّلها إلى ما يشـبه النّعيم، لكن في الوقت عينه ليس لدينا ما ينفي احتمال ذلك، لا سيّما مع الأخذ بعين الاعتبار سـعة لطفه ورحمته، يقول الإمـام الخمينـي: إنّ «التعذيب ليس شـقاءً فـي الحقيقة، فـإنّ دار الجحيم دار الشّـفاء الإلهيّ بالنسبة إلى العُصاة من الموحّدين قطعاً لخلوصهم فيها من الأمراض النفسـانيّة والكدورات الظلمانيّة، وبالنسـبة إلى الجميع على طريقته من كون المرجع هو الرّحمة وسَبْقُ الرّحمة الغضب»[1].

الاتّجاه الثاني: المبرّرون للخلود

وهذا الاتّجاه هو اتّجاهٌ تبريريٌّ يقرّ أصحابه بمبدأ الخلود في النّار لكنّهم يوجّهون ذلك ببعض التوجيهات، وفيما يلي نذكر أهمّ هذه التوجيهات:

التوجيه الأوّل: إنّ العذاب، كما الثّواب، ليسا جزاءً على العمل، كما هو الجزاء الدّنيويّ، حيث إنّ المحاسـب والمجازي يُقدِّر عقوبةً معيّنةً يُعاقب بها العاصي أو مثوبةً معيّنةً يمنحها للمطيع، وتكون العقوبة وكذلك المثوبة مناسـبتين للعمل، ولذا فإنّهما تتفاوتان من فردٍ لآخر بحسب درجة عصيانه وتمـرّده، أو درجـة انقياده وطاعته، هذا في الحسـاب الدّنيـويّ، أمّا الجزاء الأخرويّ فليس كذلك، بل هو صورةٌ أخرى عن العمل لا دخل للمحاسب

---

(1) أنظر: الخميني، روح الله، التعليقة على شرح فصوص الحكم للقيصري، تحقيق: السيد جـلال الديـن الآشتيانـي، شركـة انتشـارات علمـي وفرهنكي، طهران ـ إيران، ط 1، 1375 هـ.ش، ص 746.

أو المجازي به بشكلٍ مباشر، فالإنسان يوم القيامة لا يواجه نتيجة العمل، بل يواجه العمل نفسه لكن بصورةٍ أخرى، هي الصّورة الواقعيّة للعمل والتي لم نكن لندركها في دار الدّنيا إلا أنّها تنكشف لنا يوم القيامة، ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: 22].

وهذا التّوجيه يُبتنى ـ كما هو واضح ـ على نظريّة تجسّم الأعمال، وطبقاً لهذه النظريّة، فإنّ إشكال عدم تناسب عقوبة الخلود في النّار مع المعصية التي اقترفها العبد، لا يبقى له مجال، بل يندفع من أساسه، لأنّ العقوبة الأخرويّة ليست مجازاةً للعبد على سوء عمله واختياره، وإنّما هي من صنع المرء نفسه، فهو بسوء عمله يحترق، وبكفره يتعذّب على نحو الحقيقة لا المجاز.

إلا أنّ صحّة هذا التوجيه هي رهن صحّة نظريّة تجسّم الأعمال، والحال أنّها محلّ جدلٍ بين المفسّرين وعلماء الكلام، ففي حين أصرّ عليها جمعٌ من الأعلام المتأخّرين، استناداً إلى بعض الآيات أو الرّوايات فقد رفضها البعض الآخر[1].

---

(1) يعتبر الشيخ بهاء الدين العاملي (ت 1030 هـ) من أبرز علمائنا القائلين بنظريّة تجسّم الأعمال. أنظر كتابه: الأربعون حديثاً، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط 2، 1422هـ، ص 402 وص 493، وذهب المازندراني في شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 283 وج 9، ص 73 إلى تجسّم الأعمال والأخلاق والاعتقادات أيضاً، وهكذا تبنّى هذه النظريّة غيرُ واحد من العلماء والمفسّرين، إلا أنّ ثمّة اتجاهاً آخر رفض نظرية تجسّم الأعمال، ويُعتبر العلاّمة المجلسي من أبرز العلماء الذاهبين إلى هذا الاتّجاه، أنظر: بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 71، ص 292، قال العلامة الشعراني في تعليقته على شرح أصول الكافي للمازندراني: «والعجب أنّ المجلسي الثاني أنكر تجسّم الأعمال مطلقاً في بعض كتبه، مثل حقّ اليقين، ولكن والده في شرح من لا يحضره الفقيه أثبته وحقّقه»، أنظر: شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 283، وهكذا رفضه من العلماء المتأخّرين العلاّمة الشيخ محمد جواد مغنيّة، أنظر: التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج 1، ص 44، والفقيه السيّد محمد حسين فضل الله، أنظر: تفسير من وحي القرآن، مصدر سابق، ج 5، ص 328.

مستند نظرية تجسّم العمل

والحديث عن هذه النظريّة وإن كان خارجاً عن نطاق البحث إلا أنّ هذا لا يمنع من الإطلالة المختصرة عليها بهدف تقييم الاتّجاه المذكور، ولذا يمكننا القول: إنّ أهمّ دليلٍ يرتكز عليه القائلون بتجسّم الأعمال يوم القيامة هو ظواهر بعض الآيات القرآنيّة أو الأحاديث الشريفة، من قبيل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: 30] وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: 49] وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: 7ـ8] فإنّ هذه الآيات تتحدّث عن حضور العمل نفسه يوم القيامة، وأنّ الذي يراه العبد ليس هو نتيجة عمله، بل العمل نفسه سواء أكان خيراً أو شرّاً.

وأما الأحاديث التي يُستند إليها لتأكيد هذه النّظرية، فهي من قبيل ما رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام في حديثٍ طويلٍ جاء فيه: «**إذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدّمه كلّما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع ولا تحزن وأبشر بالسّرور والكرامة من الله عزّ وجلّ، حتّى يقف بين يدي الله عزّ وجلّ فيحاسبه حساباً يسيراً ويأمر به إلى الجنّة والمثال أمامه.**

فيقول له المؤمن: يرحمك الله، نِعْمَ الخارج، خرجت معي من قبري، وما زلت تبشّرني بالسّرور والكرامة من الله عزّ وجلّ حتّى رأيت ذلك، فمن أنت؟

فيقـول: أنا السّـرور الـذي كنت أدخلته علـى أخيك المؤمن فـي الدّنيا، خلقني عزّ وجلّ منه»[1].

إلا أنّ هـذا الفهـم أو التّفسـير لهـذه الآيـات قابـلٌ للنّقاش والتأمّـل، إذ هو «ناشيء ـ كما يرى سيّدنا الفقيه الراحل السيّد محمد حسيـن فضل الله (رض) مـن الجمود على حرفيّة اللّفظ في دلالتـه على المعنى الموضوع له، الذي هو المعنـى الحقيقـيّ للّفظ، باعتبـار أنّ إرادة غيـره، على نحو التقديـر والمجاز، يحتاج إلى دليلٍ مفقودٍ في المقام».

ويضيف (رض) قائلاً: «إنّ الكلام واردٌ على سـبيل الاسـتعارة التي تعبّر عن جزاء الأعمال برؤيتها، باعتبار أنّ الإنسان يتحسّس عمله في حياته على مسـتوى النتائج السـلبيّة أو الإيجابية، فيرى عمل الشرّ في النّتائج الشرّيرة، كمـا يرى عمل الخير في النّتائـج الخيّرة، لأنّ العمل يختزن في داخله آثاره التي إذا شاهدها على صعيد الواقع، فكأنّه شاهد العمل نفسه. وليس المراد رؤيـة صورة العمل التي يتجسّـد فيها فـي النّهاية بطريقةٍ حسـيّة، ولعلّ هذا التعبيـر واردٌ علـى نحو الجزاء في الدّنيا، مع أنّه لا معنى للتجسّـد في الدّنيا ولا واقـع لـه، ولا التزام به من قبل أحد، فقد يمكن لنا أن نطلق آيتَي الزّلزلة علـى واقـع الأعمال في نتائجهـا على الصّعيـد الدّنيويّ، كمـا نطلقها على صعيد الواقع الأخرويّ»[2]، إلى آخر كلامه في مناقشة هذه النظرية.

أمّـا فيمـا يرتبط بالحديـث المتقدّم فقـد علّق عليـه المجلسـيّ بالقول: «يحتمل أن يكون الحمل في قوله «أنا السرور» على المجاز، فإنّه لمّا خلق

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 190، ح 8.

(2) راجع: من وحي القرآن، مصدر سابق، ج 5، ص 328 إلى ص 331.

بسببه فكأنّه عيّنه، كما يرشد إليه قوله «خلقني الله منه»، و(مِن) للسببية أو للابتداء، والحاصل: إنّه يمكن حمل الآيات والأخبار على أنّ ألله تعالى يخلق بإزاء الأعمال الحسنة صوراً حسنة، ليُظهر حُسْنَها للنّاس، وبإزاء الأعمال السيّئة صوراً قبيحة، ليظهر قُبحها معاينة»[1].

مستند الرّافضين للنظريّة

أمّا الرّافضون لنظريّة تجسّم الأعمال فمضافاً إلى مناقشتهم لأدلّة إثبات التجسّم، فإنّهم قد استندوا في موقفهم ونفيهم لتلك النظريّة إلى المبدأ التالي، وهو أنّ «العمل من الأمور العرضيّة التي لا تبقى، ولا يمكن إعادتها ورؤيتها، فيتعيّن أن يكون المراد أنّ الإنسان يوم القيامة يرى جزاء عمله، لا عمله بالذّات»[2]، ولا مجال لرفع اليد عن هذا المبدأ إلا بدليلٍ قاطعٍ، ودليلٌ من هذا القبيل غير متوفّر، فإنّ ما استدلّ به هو ظواهر بعض النّصوص التي تقدّمت الإشارة إليها، إلا أنّ هذه الظواهر قد تكون واردة على سبيل المجاز، وهي طريقة تعبيرٍ بلاغيّة امتاز بها النصّ القرآنيّ، وليس هذا من التأويل حتّى يقال: «إنّ البناء على التأويل يلزم منه هدم أكثر الأصول»[3].

والملاحظ أنّ العلاّمة المجلسي ذهب إلى أنّ التأويل هو في الالتزام بتجسّد الأعمال لا في إنكاره، معتبراً أنّ القول بالتجسيم مخالفٌ لضروريّات الدّين، قال: «ولا حاجة إلى القول بأمرٍ مخالف لطور العقل،

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 71، ص 292.

(2) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج 2، ص 44.

(3) كما قال بعض العلماء، لاحظ: الشعراني في تعليقته على شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 283.

لا يستقيم إلا بتأويل في المعاد، وجعله في الأجساد المثاليّة كما يشعر به تشبيههم الدنيا والآخرة بنشأتَيْ النّوم واليقظة، وأنّ الأعراض في اليقظة أجسامٌ في المنام، وهذا مستلزم لأنكار الدّين والخروج عن الإسلام»[1].

ولكنّ الظّاهر أنّه لا ملازمة بين القول بتجسيم الأعمال والقول بأنّ المعاد هو في الأجسام المثاليّة. بل إنّا نلاحظ أنّ بعض القائلين بنظريّة تجسّم الأعمال يصرّون على أنّ المعاد جسمانيٌّ وليس مثالياً[2].

وخلاصة القول: إنّ التّوجيه الأوّل للخلود في النّار يبتني على نظريّةٍ هي على أقلّ تقديرٍ محلّ جدلٍ ونقاشٍ بين العلماء.

التّوجيه الثّاني: أن يُقال: إنّ «العذاب أثرٌ تكوينيٌّ للعمل، فكما لا يمكن أن يعترض على ترتّب مرضٍ مستمرّ على أكلةٍ خاطئةٍ أو شُرْبِ شربةٍ مخالفاً لإرشاد الطبيب بأنّ الخطأ الذي صدر من الفاعل لم يكن إلا أكلةً قليلةً أو شربةً واحدةً فلماذا يُعذّب طول عمره بذاك المرض؟!.. كذلك لا يَرِدُ إشكالٌ من هذا القبيل على عذاب الآخرة، فإنّ عمل الإنسان لا ينفكّ من الإنسان، ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾ [الإسراء: 13] وربّما يكون أثر عمله العذاب الدّائم من دون فرق في ذلك بين القول بتجسّم الأعمال أو القول بأنّ نسبة العقاب إلى العمل نسبة المعلول إلى العلّة»[3].

---

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 71، ص 292.

(2) من قبيل الشيخ ناصر مكارم الشّيرازي، فإنّه من المعتقدين بنظريّة تجسّم الأعمال وفي الوقت عينه هو من القائلين بالمعاد الجسماني، أنظر كتابه: دروس في العقائد الإسلامية، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم - إيران، ط 3، 1427 هـ ص 322 وص 329.

(3) أصول الدين للسيّد كاظم الحائري، مصدر سابق، ص 372.

وفي التّعليق على هذا التّوجيه ربّما يُقال: إنّه لا ينسجم مع ظواهر النّصوص التي تؤكّد على أنّ العقاب هو جزاءٌ يقدّره الله على حسب المعصية، وليس أثراً تكوينيّاً أو معلولاً للعمل نفسه، تماماً كما هو الحال في الجزاء الدنيوي ـ ثواباً أو عقاباً ـ فإنّه ليس أثراً تكوينيّاً للعمل كما هو واضح.

التّوجيه الثالث: «أن يكون العذاب أمراً استحقاقيّاً لظلمة النّفس ورَيْنها الناتجَيْن من المعاصي، وكان بالإمكان علاج ذلك في الدّنيا بماء التّوبة وبالخضوع للغيب، فإنّ النّدم عن غيب يغسل النكتة السوداء التي ظهرت في القلب، وأمّا الندم الناتج من تحوّل الغيب إلى الشهود فلا يخلق تحوّلاً في النّفس: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: 28]»[1].

وهذا التّوجيه وإن كان لا يخلو من تأمّل، لأنّه لم يفسّر لنا الوجه في عدم جدوى النّدم بعد تحوّل الغيب إلى شهود، فلِمَ كان الندم قبل ذلك موجباً لارتفاع ظلمة النّفس؟! وأمّا بعد ذلك فلا يوجب ارتفاع ظلمتها، إلاّ أنّه لو بنينا على التّوجيه والتبرير فيبدو أنّ هذا التّوجيه الأخير للعقوبة الأخرويّة هو أقرب التوجيهات إلى الصواب، فهو لا ينفي كون العقوبة جزاءً على العمل ولكنّه يفسّر ديمومة العقوبة والخلود في النّار على أنّه ناتجٌ عن ظلمة النّفس التي بلغت حدّاً لم يبقَ معه بصيصٌ من النّور في قلب الإنسان، بحيث إنّه لو أُعيد إلى الدّنيا مراراً وأبداً لعاد إلى الكفر والعصيان أبداً، وهذا ما عبّر عنه الحديث الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام في بيان علّة

(1) المصدر السابق، ص 373.

الخلـود في النّار: «إنّما خُلِّد أهلُ النّار فـي النّار، لأنّ نيّاتهم كانت في الدّنيا أن لـو خُلّـدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنّمـا خُلّد أهل الجنّة في الجنّة، لأنّ نيّاتهـم كانـت في الدّنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا اللـه أبداً ما بقوا، فبالنيّات خُلِّـد هؤلاء وهـؤلاء، ثمّ تـلا قولـه تعالـى: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ [الإسراء: 84]، قال: أي على نيّته»[1].

إن قلت: قد ورد في النّصوص أنّه لا عقاب على النوايا، بل إنّ الله يعفو عنها، كما سيأتي في الفصل الثالث، فكيف نفسّر الخلود في العذاب على أساس النوايا؟!

قلـت: إنّ مَنْ يُحكَم بخلوده في النّار، فهو لا يُعاقَب على أسـاس النّوايا المحضـة، وإنّمـا يُعاقَب على ما صدر منه من عصيـانٍ وتمرّدٍ أوجب ظلمة فـي النفس بلغت حدّاً لم يعد معه ذرّة أمـل في أنّه لو أُعيد إلى الدّنيا لصلح حاله، فهذا ما يفسّر الخلود في النّار.

ولـك أن تتسـاءل وتقـول: هـل أنّ ثمّة أشـخاصاً وصلت بهم الشّـقاوة وظلمة النفس إلى هذا الحدّ الذي ينعدم في نفوسهم بصيص النّور والأمل حتّى لو رأوا العذاب وواجهوا الحقيقة التي لا مفرّ منها؟

والجـواب، إنّـه قـد توجد بعض النّفـوس المظلمـة التـي يبلـغ بهـا التمـرّد والطغيان على الله الحدّ المذكور، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ * بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [الأنعام: 27ـ28].

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 85، والمحاسن للبرقي، مصدر سابق، ج 2، ص 331.

لماذا خلق الله مَن يعلم أنّه من أهل النار؟

إن قلت: أليس من مقتضى لطفه ورحمته سبحانه وتعالى أن لا يخلق إنساناً يعلم أنّ مصيره إلى الشقاء الأبديّ؟ صحيحٌ أنّ خَلْقَ هذا الإنسان ذي النفس المظلمة والتي لا أمل بهدايتها وإصلاحها لا يتنافى وعدله تعالى، لأنّ ظلمة نفسه هي بسوء اختياره وتمرّده على الله فتصحّ مؤاخذته ومعاقبته، إلا أنّ خلقه مع علم الله بحاله وأنّه سيخلّد في الجحيم يُعدُّ منافياً للطفه ورحمته تعالى، أو بعبارةٍ أكثر تأدّباً: أليس من الأَلْيَق برحمته عزّ وجلّ أن لا يخلق مثل هذا الإنسان؟

والجواب: إنّ خَلْقَ هذا الإنسان وتمكينه من بلوغ أعلى مراتب الكمال بما يوصله إلى الرّحمة المطلقة في جنان النّعيم هو الذي يناسب اللّطف الإلهيّ، وإذا ما اختار هذا الإنسان طريق التمرّد والعصيان فقد استحقّ العقوبة بسوء اختياره، ولو أنّ الله عفا عن ذنبه وتجاوز عن كفره وتمرّده وساواه بالمطيع في العفو والرّحمة، لاختلّ بذلك ميزان العدالة الإلهيّة، الذي يقضي بعدم مساواة المجرم والمحسن في الحساب، قال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: 35ـ36]، وقال عليّ عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر: **«ولا يكوننّ المحسن والمسيء عندك بمنزلةٍ سواء، فإنّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة، وألزِمْ كلاً منهم ما ألزم نفسه»**[1].

على أنّنا لو تماشينا مع هذا المنطق القائل: إنّ مقتضى الرّحمة أن لا يخلق الله مَنْ يعلم أنّه سيُخلّد في النّار، لصحّ القول أيضاً: إنّ مقتضى الرّحمة أن

---

(1) نهج البلاغة، مصدر سابق، ج 3، ص 83.

لا يخلق الله إنساناً يعلم أنّه سيدخل نار الجحيم الحامية ولو لمدّةٍ قصيرةٍ من الزمن، لا سيّما مع الالتفات إلى شدّة العقوبة وعظيم العذاب الذي سينال أهل النار، والالتفات أيضاً إلى أنّ ساعة عذابٍ واحدة في النّار تعادل مئات السنين في الدّنيا، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: 47]، بل إنّه وتماشياً مع القول المذكور لكان من الأجدى أن لا يخلق الله النار أبداً! مع أنّه قد اتّضح مما سبق أنّ خلق النّار هو ممّا تقتضيه الرّحمة الإلهيّة نفسها، باعتبار أنّ الله لم يخلقها للتشفّي ولا للانتقام، وإنّما بهدف تكميل نفوس الكثيرين من عباده الذين لا يستقيمون ولا يطيعون الله ولا يعبدونه إلاّ خوفاً من ناره أو طمعاً في جنّته، وليس لكونه أهلاً للعبادة.



الأعراف: محطّةٌ موقّتةٌ على طريق الجنّة والنّار

وأمّا فيما يرتبط بالتساؤل الرّابع، وهو أنّ المصير الأخرويّ للإنسان هل هـو دائرٌ بين الجنّـة والنّار أم أن هناك محطّةً ثالثـةً غيرهما؟ فيمكننا القول: إنّه وانطلاقاً ممّا مرّت الإشـارة إليه سـابقاً وسـيأتي تفصيلـه لاحقاً، من أنّ بعـض النّاس لا تصحّ معاقبتهـم وإدخالهم في النّار إمّـا لجهلٍ قصوري أو لاسـتضعاف أو نحـوه، لأنّ إدخالهم النّار والحال هذه ظلـمٌ وهو قبيحٌ في حكـم العقل، فلا محالة يدخلون الجنّة، لأنّ الشـخص إذا لم يكن معدوداً مـن أهـل النّار فمـن الطبيعيّ أن يكون مـن أهل الجنّـة، إذ لا وجود لمكانٍ ثالثٍ يوم القيامة غير الجنّة والنّار يقضي الناس فيه حياتهم الأبديّة.

لكـن ربّمـا يُعترَض على هذا الـكلام بأنّ ثمّة مكاناً ثالثاً في الآخرة غير الجنّة والنار وهو الأعراف، فما الذي يمنع أن يكون القاصر والمسـتضعَف وكلّ من لم تقم عليه الحجّة من أهل الأعراف ولا يدخل الجنة ولا النّار؟!

ولـذا كان من المناسـب بل من الضروريّ أن نتسـاءل عن الأعراف وما المـراد بها؟ وهل هـي حقّاً مكانٌ مغايرٌ للجنّة والنّـار، أُعدّ ليقضي به بعض النّاس حياتهم الأبديّة؟

في المستند

ولا يخفـى أنّ المستند الرئيس لقضيّة الأعـراف هو القـرآن الكريـم الذي اشتمل على سـورةٍ كاملـةٍ بإسـم الأعـراف، الأمـر الذي يكشـف عـن أهميّـة الأعراف، لأنّ تسـميات السّـور القرآنيّة لـم تكن عبثـاً وإنّما استُمـدّت من أهمّ المواضيع التي تتناولها السّـورة، وسـبب التسمية في المقام واضح، وهو اشتمال السّورة على قضيّة الأعراف، ممّا ورد في قوله تعالى: ﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ [الأعـراف: 46] إلـى آخر الآيات التي سيأتي الحديث عنها.

مفهوم الأعراف

والأعـراف لغة: المكان المرتفـع، ومنه: عُرْف الفـرس وعُرْف الديك، وكلّ مرتفعٍ من الأرض يسمّى عُرْفاً، لأنّه بظهوره أعرف ممّا انخفض[1].

وأمّا اصطلاحاً: فالأعراف كما قيل: سـورٌ بين الجنّة والنّار، قال تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ﴾ [الحديـد: 13]، وقيل: هـو الصّراط أو موضعٌ عالٍ على الصّراط، وقيل: هو الحجاب المشار إليه في صدر آية الأعراف[2].

ولعلّ المستفاد من آية الأعراف أنّ الأعراف هي الحجاب المذكور في صدر الآية، وهذا لا يمنع أن تكون الأعراف هي أيضاً السُّور نفسه والمكان نفسه، المرتفع أو الجبل أو الموضع العالي على الصّراط، فهذه مواصفاتٌ

---

(1) التبيان، مصدر سابق، ج 4، ص 410.

(2) أنظر: حق اليقين في معرفة أصول الدين، مصدر سابق، ج 2، ص 269؛ وشبر، السيد عبدالله، تفسير شبر، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط 2، لا.ت، ص 174.

لموصوفٍ واحدٍ وتسميات لمسمّى واحد، فلا تنافٍ بين الأقوال المتقدّمة، إلاّ أنّ النّقطة الأهم في المقام هي أنّ الأعراف هل هي مركزٌ أو مقرٌّ دائمٌ مغاير للجنّة والنّار، أو أنّه معبرٌ موقّتٌ إما إلى الجنّة أو النّار؟ هذا ما سوف نُجيب عنه بعد تحديد أهل الأعراف.

أهل الأعراف

يمكن للباحث رصد اتّجاهاتٍ عدّة في تحديد أهل الأعراف، أهمّها اتّجاهان:

الاتّجاه الأوّل: وهو الاتّجاه الذي يذهب إلى أنّ أهل الأعراف هم من الأنبياء والأولياء والصلحاء، فقد قيل: «إنّ المراد بهم: حمزة والعبّاس وعليّ وجعفر كما عن ابن عباس، وقيل: إنّهم الملائكة في صورة رجال يعرفون أهل الجنّة والنار ويكونون خَزَنَةَ الجنّة والنّار جميعاً، أو يكونون حَفَظَةَ الأعمال الشّاهدين بها في الآخرة، وقيل: إنّهم فضلاء المؤمنين، عن «الحسن ومجاهد»، وقيل: إنّهم الشّهداء وهم عدول الآخرة، عن الجبائي»[1].

ويقول الشّيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد بعد تأكيده أنّ الأعراف مكانٌ ليس من الجنّة ولا من النّار: «وقد جاء الخبر بما ذكرناه وأنّه إذا كان يوم القيامة كان به رسول الله وأمير المؤمنين والأئمّة من ذريّته ﷺ»[2]، وثمّة روايات عديدة تدلّ على هذا الاتّجاه.

---

(1) حق اليقين، مصدر سابق، ج 2، ص 270.

(2) تصحيح اعتقادات الإمامية، مصدر سابق، ص 106.

الاتّجـاه الثّانـي: يذهب إلى القول: إنّ أهل الأعراف هم الذين تسـاوت ذنوبهم وحسـناتهم ولم ترجح إحداهما على الأخرى، فلو زادت إحداهما على الأخرى مثقال ذرّة لتعيّن مصيرهم إمّا إلى جنّة وإمّا إلى نار[1].

والأقرب ـ وهو الذي عليه جمعٌ من المفسّرين ـ صحّة الاتّجاهين المشار إليهمـا وعـدم وجـود أيّ تنافٍ بينهمـا، فأهـل الأعراف هم مـن الصنفَيْن معـاً، ولكلّ صنفٍ دوره ووظيفته، فالأنبيـاء والأوليـاء وهم الصنف الأوّل يقومـون بدورٍ إنقاذيٍّ مسـاعدٍ لأهـل الصنف الثاني، وهـذا الاتّجاه الثالث الذي يجمع بين الاتّجاهين السّـابقين هو المستفاد من السياق القرآنيّ، قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ * ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ كَٰفِرُونَ * وَبَيۡنَهُمَا حِجَابٞۚ وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٞ يَعۡرِفُونَ كُلَّۢا بِسِيمَىٰهُمۡۚ وَنَادَوۡاْ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۚ لَمۡ يَدۡخُلُوهَا وَهُمۡ يَطۡمَعُونَ * وَإِذَا صُرِفَتۡ أَبۡصَٰرُهُمۡ تِلۡقَآءَ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ * وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٗا يَعۡرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمۡ قَالُواْ مَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ جَمۡعُكُمۡ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ * أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمۡتُمۡ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحۡمَةٍۚ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ﴾ [الأعراف: 44 ـ 49].

والتأمّل في هذه الآيات التي تصوّر لنا أحد مشاهد يوم القيامة يفيدنا:

1 ـ إنّـه وبعـد أن يستقرّ أهل الجنّة فـي الجنّة وأهل النّار فـي النّار فإنّهم يتخاطبـون فيمـا بينهم من وراء حجـاب يحجب الرؤية ولكنّـه لا يمنع من سـماع الأصـوات، فينادي أهلُ الجنّـة أهلَ النّار هل وجدتـم ما وعد ربّكم

(1) تفسير الكاشف، مصدر سابق، ج 3، ص 333.

حقّاً؟ فلا يسعهم إلا الإقرار والجواب بالإيجاب.

2ـ إنّ ثمّة فئة ثالثة من غير الذين دخلوا الجنّة والنّار، يُحشَرون في مكانٍ مرتفع بين الجنّة والنّار يُسمّى الأعراف، وإذا صرفت أبصارهم إلى أهل الجنّة سلّموا عليهم وهم يطمعون في دخولها، وإذا نظروا إلى أهل النّار دعوا الله أن لا يجعلهم مع أهلها الظالمين، وهذه الفئة هم الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيّئاً لا يُتركون في هذا المكان، وإنّما يتدخّل رجالٌ يشرفون على الأعراف بهدف إنقاذهم والشّفاعة لهم، ويخاطبون أهل النّار بأنّكم كنتم تقولون عن هؤلاء: ﴿لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ لقد أخطأتم وخسئتم، ثمّ ينادون أهل هذه الفئة ﴿ٱدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾.

وما هو ظاهر الآيات الشريفة تؤكّده الروايات الواردة في تفسيرها، منها: ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام: «**الأعراف: كثبان بين الجنّة والنّار فيوقف عليها كلّ نبيٍّ وكلّ خليفةٍ مع المذنبين من أهل زمانه، كما يوقف قائد الجيش مع الضّعفاء من جنده، وقد سبق المحسنون إلى الجنّة، فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه: انظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا إلى الجنّة، فيسلّم المذنبون عليهم، وذلك قوله: ﴿وَنَادَوْا أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾**»[1].

ثمّ أخبر تعالى أنّهم ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾، يعني هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنّة، وهم يطمعون أن يُدخِلهم الله إيّاها بشفاعة النبيّ والإمام، وينظر هؤلاء المذنبون إلى أهل النّار، فيقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 8، ص 331.

﴿ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، ثـم ينـادي أصحاب الأعـراف، وهم الأنبيـاء والخلفـاء أهلَ النّار مقرّعين لهـم: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ * أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾، يعني هؤلاء المستضعفين الذين كنتم تحتقرونهـم وتستطيلون بدنياكم عليهم، ثم يقولون لهؤلاء المستضعفين عن أمر الله لهم بذلك: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾[1].

الأعراف ممرٌّ لا مقرّ

والنتيجة التي يمكن استخلاصها ممّا تقدّم، لا سيّما بملاحظة الظّهور القرآنيّ، هي أنّ الأعراف ليست سوى معبر، تماماً كما الصّراط، وبعد اجتياز هـذا المعبـر أو الموقف الموقّت فتكـون نهاية أهل الأعراف هـي، إمّا إلى الجنّة أو النّار، ولا دلالة في الآيات على أنّ الأعراف هي مقرٌّ دائمٌ لجماعةٍ من النّاس وَسَطٌ بين الجنّة والنّار، وهذه النتيجة تُستفاد من الرّوايات الواردة في المقام، كما لاحظنا ذلك في الرواية المتقدّمة عن الإمام الصادق عليه السلام وكما نلاحظه في سائر الروايات التي تؤكّد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام هم الذين يُشرفون على الأعراف ويشفعون للمذنبين من أهلها الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً[2]. وليس في الرّوايات ما يوحي بأنّ الأعراف مقرٌّ دائمٌ يقضي فيه بعض النّاس حياتَهم الأبديّة.

نعـم هنـاك قولٌ لبعـض علماء الـكلام يتحـدّث عن الأعراف كمسـتقرٍّ

---

(1) التبيان، مصدر سابق، ج 4، ص 411.

(2) الحويزي، عبد علي بن جمعة العروسي (ت 1112 هـ)، تفسير نور الثقلين: مؤسسة إسماعيليان، قم - إيران، ط 4، 1412 هـ، ج 2، ص 32، الأحاديث رقم: 126، 127، 128، 129، 132، 133، 134.

دائم لبعض الفئات من النّاس، يقول الشيخ المفيد: «..وقيل أيضاً: إنّه، أي الأعراف، مسكن طوائف لم يكونوا في الأرض مكلّفين فيستحقّون بأعمالهم جنّةً وناراً، فيسكنهم الله ذلك المكان ويعوّضهم على آلامهم في الدّنيا بنعيمٍ لا يبلغون به منازل أهل الثّواب المستحقّين له بالأعمال»، ويضيف المفيد: «وكلّ ما ذكرناه جائزٌ في العقول وقد وردت به أخبارٌ والله أعلم بالحقيقة من ذلك، إلا أنّ المقطوع به من جملته أنّ الأعراف مكان بين الجنّة والنّار يقف فيه من سمّيناه من حجج الله تعالى على خلقه ويكون به يوم القيامة قوم من المُرْجَيْن لأمر الله، وما بعد ذلك فالله أعلم بالحال»[1].

وقد ذكر بعضهم صريحاً أنّ أطفال الكفّار والمجانين هم الذين يسكنون الأعراف، وظاهره أنّها تكون مقرّهم الأبدي[2].

ويُردّ على هذا القول:

أوّلاً: إنّه لم يثبت ذلك بدليلٍ عقليٍّ ولا نقليّ، بل إنّ الرّوايات الواردة في المسألة تشير إلى تعاملٍ آخر مع أطفال الكفّار، وهذا ما نتطرّق إليه في الفصل الثالث.

أمّا جواز ذلك في العقول كما ذكر المفيد فهو لا يُجدي نفعاً، لأنّ الكلام ليس في الإمكان بل في الوقوع ولا دليل على الوقوع، وأمّا الروايات المشار إليها في قول المفيد: «وقد وردت به أخبار» فلم نعثر عليها لنلاحظ مدى إمكانيّة الاعتماد عليها.

ثانياً: إذا كان الله سبحانه يعوّض في الأعراف غير المكلّفين بنعيمٍ دائمٍ

(1) تصحيح اعتقادات الإمامية، مصدر سابق، ص 106.

(2) حق اليقين، مصدر سابق، ج 2، ص 160.

وإن كان لا يبلـغ نعيـم أهل الجنّة المسـتحقّين له بالأعمال، فهـذا معناه أنّ الأعراف هي جنّةٌ من الجنّات ولو بمرتبةٍ دنيا، لأنّ الجنّة إنّما هي دار النّعيم وهـي ذات مراتـب متفاوتة، فما الفرق بين نعيم الأعـراف، أو قل: بين جنّة الأعراف وبين نعيم الجنّة!؟ ومجرّد تسمية هذه بالأعراف لا يغيّر من الأمر شيئاً، لأنّ الكلام ليس في المصطلحات والتسميات.



الفصل الثالث

الفرقة الإسلاميّة الناجية

* المصير الأخرويّ للمسلمين
* حديث الفرقة النّاجية في الميزان

المصير الآخروي للمسلمين

هـذا الفصل مخصّص للإجابة على السـؤال التالي: هـل أنّ الجنّة حكرٌ علـى طائفة من طوائف المسـلمين، أو أنّ كلّ مسـلم مؤهّـلٌ لدخول الجنّة وتشمله رحمة الله؟

المسألة في ميزان العقل

الذي يُسـتفاد من كلمات معظم أتباع المذاهب الإسـلاميّة هو أنّ الجنّة حكـرٌ على فئة قليلة من النّاس، وهم الذين يحملـون أفكاراً معيّنة ويتّبعون مذهباً محدّداً، أمّا الآخر الذي يختلف عنهم مذهبيّاً، فهو إمّا كافرٌ، وبالتالي فهـو لا يدخل الجنّـة، وإمّا لكونه لا يحمل تلك الأفـكار والمعتقدات فهو مطرودٌ من الجنّة حتى لو كان مسـلماً، أي أنّ الانتماء إلى المذهب المعيّن هـو شـرط لقبول الأعمـال ودخـول الجنّة، ولا قيمـة لكلّ الأعمـال إن لم تترافق مع الانتماء المذهبيّ الخاص.

ونحـن فـي تقييمنا لهذا الطراز من التفكير نقول: إنّه لا بدّ من عرض هذه الآراء، بـادئ ذي بـدء، علـى مـا يحكم به العقـل القطعي، وعندما نسـتفتي العقل نجده يقدّم لنا قاعدةً عامّة غير قابلة للتّخصيص، كما هي طبيعة أحكام العقـل كافّة، ومفادها، أنّ الإنسـان إذا اتّضح له وجـه الحقّ في أمرٍ اعتقاديٍّ

كولايـة أهل البيـت عليهم السلام، مثلاً، ومع ذلك حاد عنه وجحده فإنّه يستوجب العقاب ويستحقّ الملامة والتأنيب، وكذلك من لم يتّضح له وجه الحقّ مع قدرته على معرفته والبحث عنه إلاّ أنّه لم يفعل ذلك وهو ما يُعرف بالجاهل المقصّر، فإنّه يستحقّ المؤاخذة أيضاً بسبب تقصيره، وأمّا إذا لم يتّضح له وجه الحقّ لعدم قدرته على التعرّف عليه، إمّا لتواضع ومحدوديّة قدراته الفكريّة، أو لعدم احتماله حقّانية هذا الخطّ أو ذاك ما أفقده حافز البحث والسؤال، وهو ما يعرف بالجاهل القاصر، وربّما سُمّي الأول، وهو من كان متواضعاً في قدراته الفكريّة، بالمستضعَف، والثاني، وهو من لم يحتمل أنّ الحقّ في خلاف ما يعتقده بالجاهل القاصر، فهذا، أو ذاك، لا شكّ في معذوريّته وقبح مؤاخذته لعدم قيام الحجّة عليه، وكذا يمكن الحكم بمعذوريّة مَنْ بذل الجهد في معرفة الحقّ واجتهد بإخلاص وصِدق نيّة في سبيل الوصول إلى الحقيقة لكنّه أخفق ولم يصب في اجتهاده، والوجه في معذوريّته ـ رغم أنّ المعروف عدم معذوريّته ـ هو عدم قيام الحجّة عليه، وخلاصة القول: إنّ هناك صنفين من النّاس يحكم العقل بعدم معذوريّتهما، وهما: العالم الجاحد، والجاهل المقصّر، وأنّ هناك صنفين آخرَيْن يحكم بمعذوريّتهما وهما: الجاهل القاصر، والمجتهد المخلص[1].

ثم إنّه، ومع الأخذ بعين الاعتبار أنّ البعث والنشور أمران لا مفرّ منهما لكلّ النّاس، وأنّ الله لم يخلق سوى الجنّة والنّار لمجازاة عباده، فقد خلق الجنّة وأعدّها وهيّأها لصنفٍ من النّاس وخلق النّار وهيّأها لصنفٍ آخر، وليس ثمّة مكانٌ آخر غيرهما ـ كما تمّ إيضاحه في الفصل الثاني ـ قد أُعدّ

(1) راجع للتوسّع حول هذا الموضوع: كتاب الإسلام والعنف، قراءة في ظاهرة التكفير، مصدر سابق، ص 48 وما بعدها.

للحياة الأبديّة فلا مفرّ إذن من أن يُدخل سبحانه مَنْ حكم بمعذوريّته في الجنّة، وأن يدخل من حكم بعدم معذوريّته في النّار، فالمتحصّل أنّه لا يمكن إطلاق القول: بأنّ كلّ من لا يؤمن بولاية أهل البيت عليهم السلام فهو من أهل النّار، أو أنّه مطرودٌ عن الجنّة، بل لا بدّ من التّفصيل في ذلك على النحو المتقدّم.

اعتراضان.. وردّهما

وربّما يُعترَض على ما تقدّم باعتراضَيْن:

أوّلهما: بأنّ لازم ما ذُكر أن يتساوى من آمن وعرف الحقّ وعمل به، مع من لم يؤمن ولم يعرف الحقّ في دخول الجنّة ونيل الثواب والمغفرة.

والجواب: إنّهما لا يتساويان سوى في دخول الجنّة، وأمّا في درجات الثّواب ومنازل القرب من الله، فهما غير متساويَيْن، فمنزلة المؤمن أرفع بكثيرٍ من منزلة المستضعف أو الجاهل القاصر، تماماً كما يتفاوت المؤمنون في درجات النّعيم والقربى من الله والزّلفى لديه، فالإيمان إذا اكتملت شروطه فسوف تكون له آثارٌ معنويّة وسلوكيّة لا يمكن الوصول إليها عن غير هذا الطريق، وهذه الآثار المعنويّة والسّلوكيّة سيكون لها نتائجها الجليّة في عالم الآخرة، إن لجهة التمكّن من الوصول إلى أعلى مراتب الجنّة ومنازل القرب من الله كما أسلفنا، أو لجهة قابليّة المؤمن ليكون في موقع الشّفاعة، كما أنّ لها آثارها الإيجابيّة في عالم الدنيا على أكثر من صعيد.

إن قيل: وما المانع في أن تكون منزلة القاصر أو المستضعف مساوية

لمنزلة المؤمن العارف للحقّ، لأنّ القاصر ما دام معذوراً فلا موجب للتمييز بينه وبين غيره.

أجيب: إنّ للإيمان والاعتقاد الصحيح مكانته الخاصّة ومنزلته المعنويّة التي لا يمكن الوصول إليها عن طريق آخر، كما أنّ للإيمان تأثيراً مباشراً على العمل والعامل، فهو يرشد العامل ويصوّب العمل ويمنحه رونقاً خاصّاً، ولا يمكن بحالٍ أن يُقاس من آمن بمن لم يؤمن حتّى لو كان معذوراً في عدم إيمانه، تماماً كما لا يمكن أن يُقاس مَنْ عمل بمَنْ لم يعمل، ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾[السجدة: 18].

الثّاني: إنّ الثّواب هو تفضّلٌ وامتنانٌ من الله سبحانه، ومن حقّه تعالى أن يحرم منه مَنْ لم يكمل إيمانه بسبب عدم معرفته وانتمائه لخطّ أهل البيت عليهم السلام حتّى لو كان معذوراً في ذلك، كما أنّ من حقّه سبحانه أن يحرم منه من لم يؤمن بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

والجواب: إنّ مبدأ الثواب، كما أشرنا، ليس مجرّد تفضّل، نعم إنّ درجات الثّواب ومنازله الرّفيعة هي بكلّ تأكيدٍ تفضّلٌ منه سبحانه ومِنّة يمتنّ بها على عباده.

القرآن يعضد البرهان

هذا كلّه عندما نقارب المسألة من زاوية ما يقتضيه حكم العقل، والنتيجة عينها يمكن التوصّل إليها عندما نقارب المسألة من زاوية العمومات القرآنيّة، فإنّها تؤكّد على مبدأَيْ الإيمان والعمل كمرتكزٍ أساسيٍّ في مسألة النّجاة، قال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ * إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: 1 ـ 3]، كما أنّها تنفي عنه سبحانه وتعالى فِعْلَ القبيح وتُجلُّه عن ارتكاب العقاب قبل البيان وإقامة الحجّة ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]، هذا فضلاً عن تأكيدها على سعة رحمته ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 156]، وقال تعالى في آيةٍ آخرى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: 7].

في الرّوايات

وأمّا عندما ننظر إلى المسألة من زاوية النّصوص الروائيّة، فإنّ بإمكاننا أن نصنّف هذه الأخبار إلى صنفَيْن:

الصنف الأوّل: الرّوايات الخاصّة الواردة من طريق مذهب بعَيْنه، وهي تدلّ على أنّ مصير أتباع المذاهب الأخرى هو النّار.

الصنف الثاني: الرّوايات الواردة من طريق المذاهب الإسلاميّة كافّة عن النبيّ ﷺ والدالّة على أنّ النّاجي من المسلمين هم فرقةٌ واحدةٌ فقط، وقد حاولت كلّ طائفةٍ ادّعاء أنّها هي الفرقة الناجية، وهذا الصنف سوف نتناوله بالحديث بعد النّظر في روايات الصنف الأوّل.

وفي الصنف الأوّل يهمّني النّظر إلى الرّوايات الواردة عن النبيّ ﷺ أو الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام في شأن مصير مَنْ لم يؤمن بالولاية وهي في الغالب رواياتٌ توحي بالتشدّد والتضييق، وتحصر دخول الجنّة بأتباع أهل البيت عليهم السلام والموالين لهم والعارفين بحقّهم، وتؤكّد على أنّ قبول الأعمال سواء العبادية أو غيرها من الطّاعات والقُربات منوطٌ بموالاتهم،

وهي روايات مستفيضةٌ واردةٌ بألسنةٍ شتى وفي أبوابٍ متفرّقة، وقد جمعها المرجع السيّد حسين البروجردي في الجزء الأوّل من كتابه «جامع أحاديث الشّيعة» فبلغت نيّفاً وسبعين روايةً من مختلف المصادر الحديثيّة، ونكتفي هنا بنقل روايتَيْن منها:

إحداهما: صحيحة أبي حمزة الثّمالي، «قال: قال لنا علي بن الحسين عليه السلام: أيّ البقاع أفضل؟ فقلنا: الله ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال لنا: أفضل البقاع ما بين الركن والمقام، ولو أنّ رجلاً عمّر عمر نوح عليه السلام في قومه ألف سنةٍ إلا خمسين عاماً يصوم النّهار ويقوم اللّيل في ذلك المكان، ثم لقي الله عزّ وجل بغير ولايتنا لم ينفعه شيئاً»[1].

الثانية: ما رواه الحارث بن المغيرة، «قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام جالساً فدخل عليه داخلٌ فقال: يا ابن رسول الله ما أكثر الحاجّ العام! فقال: إن شاؤوا فليكثروا وإن شاؤوا فليقلّوا، والله ما يقبل الله إلا منكم ولا يغفر إلا لكم»[2].

إلى غير ذلك من الرّوايات الواردة في المضمون نفسه، أو ما هو أشدّ وضوحاً منه.

والسؤال الذي لا بدّ أن يستوقفنا في المقام هو: هل يمكن الأخذ بهذه الرّوايات وقبولها؟ أَوَليست منافية لعدل الله وحكمته؟

ونحن قبل أن نُبدي أيّ رأيٍ في هذه الأخبار وفي إمكانيّة الاعتماد عليها

---

(1) البروجردي، السيد حسين الطباطبائي، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم - إيران، لا.ط، 1399 هـ ج 1، ص 426.

(2) المصدر السابق، ج 1، ص 429.

ينبغـي أن نحدّد طبيعة المسـألة المبحوث عنها، وهل أنّها مسـألةٌ عقديّةٌ أو فرعيّة؟ فإنْ كانت مسـألةً عقديّة فلا يمكن الاعتماد فيها على أخبار الآحاد بل لا بدّ أن يكون الخبر متواتراً، وأمّا إذا كانت مسـألةً فرعيّةً فيمكن إثباتها بخبر الواحد إذا كان صحيح السّند أو موثّقاً.

والحقيقـة أنّ أعمـال وعبـادات غيـر الموالي لأهل البيـت عليهم السلام يمكن النّظر إليها من زاويتَيْن:

الأولى: هي صحّة العمل والعبادة وعدمها.

الثانية: قبول العمل وعدمه.

ولا ملازمـة، بنظـر العلماء، بين الصحّـة والقبول، فربّمـا يُحكم بصحّة العمل وإجزائه بمعنى عدم وجوب إعادته، ولكن مع ذلك لا يكون مقبولاً عند الله سبحانه.

أمـا مسـألة الصحّة فهي مسـألةٌ فقهيّةٌ بامتيـاز لارتباطها بفعـل المكلَّف فتجري عليها أحكام المسـألة الفقهيّة، وأبرز هـذه الأحكام: إمكانيّة إثباتها بخبـر الواحد. والـذي عليه مشـهور الفقهاء هو الحكم بصحّـة أعمالِ غير المـوالـي كلّها وعـدم وجوب إعادتهـا إذا اختار مذهب أهـل البيت عليهم السلام، استناداً إلى الأخبار الصحيحة الواردة عن الأئمّة عليهم السلام في هذا المجال من قبيـل صحيحة الفضلاء عن الصادقَيْن عليهما السلام: «أنّهما قالا في الرّجـل يكـون فـي بعض هذه الأهـواء: الحَروريّـة ـ وهم الخوارج ـ والمُرجئة والعثمانيّة والقدريّة ثمّ يتوب ويعرف هذه الأمر ويُحسـن رأيه (أي يصبح موالياً لأهل البيـت عليهم السلام) أيعيـد كلّ صلاةٍ صلاّها أو صومٍ أو زكاةٍ أو حجٍّ أو ليس عليه

إعادة شيءٍ من ذلك؟ قال: ليس عليه إعادة شيءٍ من ذلك غير الزّكاة لا بدّ أن يؤدّيَها»[1].

إلى غير ذلك من الرّوايات الظّاهرة في صحّة عباداته، التي أدّاها على طِبْقِ مذهبه وإن كانت مخالفةً لِما عليه مذهب أهل البيت، وقد حمل الفقهاء الرّوايات الحاكمة بالإعادة على الاستحباب[2].

واستثناء الزّكاة والحكم بلزوم إعادتها، لأنّها وُضعت في غير موضعها كما علّلت بعض الروايات، هو على الأرجح إجراءٌ تدبيريٌّ ـ وليس حكماً تشريعيّاً ـ اتّخذه الأئمّة عليهم السلام، بهدف التخفيف من ضغط الحصار الاقتصاديّ الذي مارسته السّلطة ضدّهم، كما تشهد بذلك بعض الروايات[3].

هذا كلّه في مسألة الصحّة. وأمّا مسألة القبول فهي مسألةٌ عقديّة، لارتباطها بفعل الله سبحانه وكيفيّة تعامله مع عباده، وعليه فلا يصحّ الاعتماد في إثباتها على خبر الواحد حتّى لو كان صحيحاً، وإنّما تحتاج إلى دليلٍ يورث القَطع واليقين، فهل أنّ الرّوايات الدالّة على أنّ ولاية أهل البيت عليهم السلام شرطٌ في قبول الأعمال متواترة أم أنّها أخبار آحاد؟

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 3، ص 545.

(2) راجع: مستمسك العروة، مصدر سابق، ج 10، ص 223 ؛ الخلخالي، السيد رضا، المعتمد في شرح المناسك، تقريراً لبحوث السيّد الخوئي، نشر لطفي، قم ـ إيران، ط 1، 1409 هـ، ج 3، ص 117.

(3) راجع حول ذلك كتاب الإسلام والعنف، مصدر سابق، ص 91.

سند الأخبار

ذكـر بعض الأعلام أنّ هذه الرّوايات هي فوق حدّ التواتر[1] ويكفيك أنّ السيد البروجردي قد أورد 78 حديثاً حول هذا الموضوع[2].

إلاّ أنّ لنـا أن نتحفّظ على دعـوى التواتر على إطلاقها، وتوضيحاً لذلك نقول: إنّه ليس لدينا في المقام تواترٌ لفظيّ، لأنّ الأخبار لا تشـترك في لفظٍ محـدّد، فدعـوى التواتر لا بـدّ أن يُراد بهـا التواتر المعنوي، ويُـراد بالتواتر المعنوي: اشـتراك الأخبار فـي قضيّةٍ معنويّةٍ محـدّدة. وحتّى تكون دعوى التواتـر المعنـويّ ـ وكـذا اللّفظـي ـ صحيحةً فـي المقام فلا بـدّ من وجود محورٍ مشـترك ومحـدّد بين الأخبـار، وعندما نتأمّل في تلـك الأخبار نجد أنّها لا تشـترك في محورٍ محدّد إلا في خصوص دائرةٍ ضيّقةٍ جداً لا خلاف فيها لأحدٍ من المسلمين كما سنرى لاحقاً.

أضـف إلى ذلـك أنّ ثمّـة عنصراً سـلبيّاً يُضعِّف مـن القيمـة الاحتماليّة للأخبار، وهو ضعفها، في معظمها، سـنداً، فإنّ الصحيح منها سنداً لا يزيد على سـبعِ روايات[3] ومن المعلوم أنّ التواتر يتأثّر بنوعيّة المُخبِرين ومدى وثاقتهـم، كمـا أنّ غرابة بعـض الأخبار تشـكّل هي الأخرى عنصراً سـلبياً يوجب بطء حصول اليقين بالتواتر كما حقّق في محلّه[4]. ومن هذه الأخبار التي تشـتمل على مضمون لا يخلو من غرابةٍ ويصعب على العارف بمنطق أهـل البيـت عليهم السلام تصديـق صـدوره عنهم ما جـاء في الحديـث رقم 9 من

---

(1) الأربعون حديثاً للإمام الخميني، مصدر سابق، ص 632.

(2) جامع أحاديث الشيعة، مصدر سابق، ج 1، ص 502.

(3) راجع: الأحاديث المعتبرة في جامع أحاديث الشيعة، مصدر سابق، ص 27.

(4) راجع الحلقة الثانية للشهيد الصدر، مصدر سابق، ص 148.

كتاب (جامع أحاديث الشيعة) من الباب المذكور وهو مرويٌّ عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال الراوي: «دخلت مع أبي جعفر عليه السلام المسجد الحرام وهو متّكئ عليّ فنظر إلى النّاس ونحن على باب بني شيبة فقال: يا فضيل هكذا كانوا يطوفون في الجاهليّة لعنهم الله من خلقٍ مسحورٍ بهم أنظرْ إليهم مكبّين على وجوههم!...»، ونحوه الحديث 36 من الباب، فتأمّلْ في هذا المضمون المليء بالكراهيّة والاحتقار لحجّاج بيت الله الحرام! وتأمّل في المقابل فيما ورد عنهم عليهم السلام بأنّ الله يغفر لكلّ من شهد عرفة ويستجيب دعاءَه ولو كان كافراً، وأنّه لا يَرُدّ يوم عرفة سائلاً[1]، وبالمقايسة تَعْرِفُ أيّ الكلامَيْن أحقّ بالصّدور عنهم عليهم السلام.

وهكذا فإنّ هذا المضمون منافٍ لما ورد عنهم عليهم السلام ممّا ظاهره معذوريّة معظم الحجيج الذين يطوفون في بيت الله الحرام ويتعلّقون بأستار الكعبة، ففي الحديث الذي رواه الكليني عن هاشم صاحب البريد: «كنت أنا ومحمّد بن مسلم وأبو الخطاب مجتمعين فقال لنا أبو الخطاب ما تقولون فيمن لم يعرف هذا الأمر؟ فقلت: من لم يعرف هذا الأمر فهو كافر، فقال أبو الخطاب: ليس بكافرٍ حتّى تقوم عليه الحجّة، فإذا قامت عليه فلم يعرف فهو كافر، فقال له محمّد بن مسلم: سبحان الله ما له إذا لم يعرف ولم يجحد يكفر؟! ليس بكافرٍ إذا لم يجحد، قال: فلمّا حججت دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فأخبرته بذلك، فقال: **إنّك قد حضرت وغابا، ولكن موعدكم اللّيلة، الجمرة الوسطى بمِنى**. فلمّا كانت اللّيلة اجتمعنا عنده وأبو الخطاب ومحمد بن مسلم، فتناول وسادة فوضعها في صدره، ثم قال لنا:

---

(1) راجع: بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 96، ص 253؛ ووسائل الشيعة، مصدر سابق، ج 13، ص 456.

ما تقولون في خَدَمِكم ونسائكم وأهليكم أليس يشهدون أن لا إله إلا الله؟ قلت: بلى، قال: **أليس يشهدون أنّ محمداً رسول الله ﷺ؟** قلت: بلى، قال: **أليس يصلّون ويصومون ويحجّون؟** قلت: بلى، قال: **فيعرفون ما أنتم عليه؟** قلت: لا، قال: **فما هم عندكم؟** قلت: من لم يعرف (هذا الأمر) فهو كافر! قال: **سبحان الله أَمَا رأيت أهلَ الطّريق وأهل المياه؟** قلت: بلى، قال: **فيعرفون ما أنتم عليه؟** قلت: لا، قال: **فما هم عندكم؟** قلت: من لم يعرف (هذا الأمر) فهو كافر! قال: **سبحان الله! أمّا رأيت الكعبة والطّواف وأهل اليمن وتعلّقهم بأستار الكعبة؟** قلت: بلى، قال: **أليس يشهدون أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ويصلّون ويصومون ويحجّون؟**

قلت: بلى، قال: **فيعرفون ما أنتم عليه؟** قلت: لا، قال: **فما تقولون فيهم؟** قلت: من لم يعرف فهو كافر، قال: قال: **سبحان الله هذا قول الخوارج..**»[1].

فالتّكفير إذن هو منهج الخوارج وليس منهجَ الإسلام الأصيل..

تصنيف الأخبار

ومع صرف النظر عمّا ذكرناه من صعوبة التّصديق بمضمون بعض الروايات، فإنّ مجموع الروايات المُشار إليها يمكن توزيعها إلى عدّة أصناف:

الصنف الأوّل: ما كان محوره الجاحد بولاية أهل البيت عليهم السلام من قبيل ما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام: «**من جاء يوم القيامة بولاية إمامٍ جائرٍ ليس**

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 455 ـ 401.

من الله وجاء منكراً لحقّنا جاحداً بولايتنا أكبّه الله تعالى يوم القيامة في النّار»[1]، وهناك عدّة روايات محورها الجاحد[2].

وهذا المضمون لا شكّ فيه ولا اعتراض عليه، بل هو مسلّم عند المسلمين كافّة، فإنّ الجحود هو الإنكار مع علم، والجاحد لقضيّةٍ فرعيّةٍ يستحقّ المؤاخذة والعقاب فكيف بجاحد الولاية!

الصّنف الثاني: ما كان محوره «المُعادي» لأهل البيت عليهم السلام أو «الكاره» أو «المُبغِض» لهم، والأحاديث بهذا المضمون كثيرة[3]. وقد جاء واحد من تلك الأحاديث المرويّة عن الإمام الصّادق عليه السلام: «**عداوتنا تُبطِل أعمالكم**».

وهذا المضمون لا غبار عليه أيضاً، بل هو مقبولٌ ومفهومٌ لأنّ «المُعادي» أو «المُبغِض» أو «الكاره» ـ على اختلاف التعابير الواردة في الرّوايات ـ ليس له عذر، بل إنّ معاداته لأهل البيت عليهم السلام تشكّل إنكاراً عمليّاً لضروريٍّ من ضروريّات الدّين، ولا تجد مسلماً يؤمن بالله ورسوله وكتابه يتجرّأ على التفوّه بمعاداتهم، وإذا كان نظر من يقول: إنّ من ضروريّات مذهب التشيّع عدم قبول العمل بغير الولاية[4]، إلى هذا الصنف وكذلك الصنف الأوّل فيكون قوله وجيهاً.

وقريب من هذا الصنف ما جاء في روايات أخرى من ربط قبول الأعمال بمحبّة آل البيت عليهم السلام كما في الخبر السّادس من الباب المشار إليه في

(1) جامع أحاديث الشيعة، مصدر سابق، ج 1، ص 448 الحديث رقم 60.

(2) راجع المصدر نفسه الأحاديث رقم: 65، 66، 72.

(3) راجع المصدر نفسه الأحاديث رقم: 37، 48، 49، 50، 51، 52.

(4) هذا القول هو للإمام الخمينيّ في: «الأربعون حديثاً»، مصدر سابق، ص 632.

جامع أحاديث الشّيعة وهو مرويٌّ عن أمير المؤمنين عليه السلام وجاء فيه: «...**ومن لم يحبَّنا منكم لم ينفعه إيمانه ولا يُتقبَّل عمله**»، فإنّ محبّتهم عليهم السلام هي موضع تسالم عند المسلمين كافّة، وقد نطق بذلك الذِّكر الحكيم ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: 23].

الصنف الثالث: وهو مورد الإشكال حيث أُطلق فيه القول بدخول كلّ من «لم يجِئ بولاية عليّ عليه السلام» أو «لم يعرف ولايته في النّار»، أو نحو هذا المضمون، وهي عدّة روايات[1]، ونكتفي بذكر حديثٍ واحدٍ لهذا الصّنف، وهو ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «لو جاء أحدكم يوم القيامة بأعمالٍ كأمثال الجبال ولم يجيء بولاية عليّ بن أبي طالب لأكبّه الله عزّ وجلّ في النّار»[2].

إلاّ أنّ هذا المضمون عامٌّ أو مطلق، وهو لا يأبى التقييد والحمل على خصوص الجاحد أو ناصب العداء، وذلك بقرينة الصنفَيْن السّابقين، مضافاً إلى حكم العقل القطعيّ والقاضي بقبح إدانة القاصر والمستضعف، وأكثر النّاس في زمان الأئمّة عليهم السلام كانوا من المستضعَفين، كما ذهب إلى ذلك الشيخ يوسف البحراني مستفيداً ذلك من الروايات[3].

وممّا يؤيّد التقييد المذكور وأنّ المستضعَفين ممّن لا يعرفون الحقّ لا يدخلون النّار، بل يدخلون الجنّة: ما جاء في رواية إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام فقد أكدّ عليه السلام فيها على استثناء المستضعَفين، ثم

(1) جامع أحاديث الشيعة، مصدر سابق، الأحاديث رقم: 32، 35، 36، 39، 54، 56.

(2) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 27، ص 171.

(3) أنظر: البحراني، الشيخ يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ت، ج 14، ص 167.

قال: «**أرأيت أمّ أيمن - وهي مولاة رسول الله ﷺ - فإنّي أشهد أنّها من أهل الجنّة وما كانت تعرف ما أنتم عليه**»[1].

شواهد الرحمة

على أنّ الملفت للنّظر أنّ في الرّوايات المذكورة التي ادُّعيَ دلالتها على دخول غير الموالي النّار نصّاً صحيحاً وصريحاً في أنّ الله سبحانه يتفضّل على المحسن ممّن لا يعرف ولاية أهل البيت عليهم السلام ويدخله الجنّة، وهو صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره... ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله عزّ وجلّ حقٌّ في ثوابه ولا كان من أهل الإيمان**»، ثم قال عليه السلام: «**أولئك - أي من لم يكن عارفاً - المحسن منهم يُدخله الله الجنة بفضل رحمته**»، إنّ هذا الحديث يشهد لأمرَيْن:

الأول: إنّ مبدأ دخول الجنّة هو استحقاقٌ وليس تفضّلاً، كما رجّحنا ذلك سابقاً، غايته أنّ الذي يستحقّ دخول الجنّة، طبقاً للحديث، هو المؤمن العارف.

الثاني: إنّ الله يمنّ على المحسن إن لم يكن عارفاً وموالياً لأهل البيت عليهم السلام ويدخله الجنّة بسعة رحمته وتفضّله، وهذا ما يتناسب وَسَعة رحمته وأنّه لا يخيّب ظنّ من أحسن الظنّ به، و«**من ذا الذي أحسن الظنّ بالله فلم يكن عند حسن ظنّه به**» كما ورد في وصيّة لقمان لابنه[2]. وبلغ من سَعَةِ رحمته تعالى حدّاً أنّه يعطي الثّواب للإنسان إذا بلغه ثوابٌ

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 52.

(2) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 75، ص 459.

على عمل فعمله رجاء ذلك الثّواب حتّى لو لم يكن العمل على ما بلغه[1].

إلى ذلك، فإنّ القرآن الكريم صريحٌ في أنّ موازين العدل الإلهيّ لا تقبل الاستثناء، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا﴾ [الزلزلة: 7]، فهذه الآية وأمثالها عامّة ولا مقيّد لإطلاقها ولا مخصّص لعمومها إلاّ في خصوص المشرك أو الجاحد للحقّ أو العاصي، وأمّا سائر أفراد الإنسان بمن في ذلك غير الموالي فإنّه يبقى تحت العموم القرآنيّ المؤيّد بحكم العقل وبعموماتٍ واردةٍ على لسان النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام.

ويمكن الاستشهاد لهذا المعنى ببعض الرّوايات الخاصّة أيضاً من قبيل صحيحة بريد عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ: «**كلّ عملٍ عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم منّ الله عليه وعرّفه هذا الأمر فإنّه يُؤجَر عليه ويُكتَب له، إلا الزّكاة فإنّه يعيدها لأنّه وضعها في غير موضعها، وإنّما موضعها أهل الولاية، وأمّا الصّلاة والحجّ والصيام فليس عليه قضاء**»[2].

إلاّ أن يُقال: إنّ قوله عليه السلام: «**فإنّه يؤجَر عليه**» مشروط بالهداية والمعرفة، أي أنّ المعرفة هي من قبيل الشرط المتأخّر لقبول العمل السّابق[3].

هذا كلّه في الصنف الأوّل من الأخبار.

❁ ❁ ❁

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 2، ص 256.

(2) الطوسي، محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت 460 هـ)، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط 4، 1363هـ.ش، ج 2، ص 145.

(3) راجع: السبزواري، محمد باقر (ت 1090 هـ)، ذخيرة المعاد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، طبعة حجرية، لا.ت، ص 384.



حديث الفرقة الناجية في الميزان

أمّا الصنف الثاني من الأخبار فيلخّصه خبرٌ واحد هو حديث الفرقة الناجية وهو حديثٌ نبويٌّ مشهور ومعروفٌ ومرويٌّ من طُرُق الفريقَيْن، السنّة والشّيعة، وإليك نصّ الحديث كما رواه الترمذيّ في سُنَنِه بإسناده عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: **«ليأتينّ على أمّتي ما أتى على بني إسرائيل حذوَ النعل بالنعل... وإنّ بني إسرائيل تفرّقت على اثنتين وسبعين ملّة، وتفترق أمّتي على ثلاثٍ وسبعين ملّةٍ كلّهم في النّار إلاّ ملّةٌ واحدة، قيل: من هي يا رسول الله ﷺ؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»**[1].

ويُعتبر هذا الحديث المرتكز والأساس لانطلاق ما يعرف بعلم الملل والنحل، وقد ألّف العلماء كُتباً كثيرة في شرحه وتفسيره وتحديد المقصود بالفرقة الناجية والفِرق الهالكة.

كما أنّ لحديث الفرقة النّاجية تأثيراً سلبيّاً بالغَ الخطورة على وحدة الأمّة وتماسك أبنائها، فهو يعمّق الهوّة ويزيد الشقّة ويحول دون التقارب والتلاقي، إذ كيف يتقارب شخص مع آخر هو بنظره من أهل النار؟! والخطورة هنا أن يُتّخذ كلام النبي ﷺ ستاراً للتفرقة، فكلام النبي ﷺ عند

(1) الترمذي، محمد بن عيسى (ت 279 هـ)، سنن الترمذي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط 2، 1993 م، ج 4، ص 134.

الآخذين بحديث الفرقة الناجية يقرّ التفرقة ويشجّع عليها حتى لو جاء ذلك في سياق إدانة غالبية تلك الفرق.

قال الشاعر:

أيُّ دينٍ تَـرَكَ النـاسَ فريقـاً وفريقـاً

وأحال المنهج اللاّحب سبعين طريقاً

ومـن هنا كان لا بـدّ أن يوضع على طاولة البحث العلميّ، بهدف التوثّق منه سنداً ودلالة.

التراث وحاجته إلى الغربلة

وقبـل أن نضـع الحديث على طاولة النّقد، لا بدّ لنا أن نمهّد ببيان مقدّمة ضروريّـة حول كيفيّة التّعامل مـع التّراث الروائي، فتراثنا الإسـلاميّ الذي نعتـزّ بـه، ولا نبالـغ بالقول: إنّـه أنقى تـراث إنسـانيّ ورثته أمّةٌ مـن الأمم، قـد جمع الغـثّ إلى جانب السّـمين، والسّـقيم بجوار الصحيـح، والمُبين والمحكـم إلـى جانب المجمل والمضطـرب... ومن هنـا انبثقت الحاجة إلـى غربلته ونقـده وتصفيته، وعمليّة الغربلة هذه هـي جهدنا نحن، بل هي مسـؤوليّتنا إزاءه، فـإنّ التراث في نفسـه صامت لا يُفصـح ولا يعلن لنا عن صحيحـه وضعيفـه، فهذه الوظيفة، أعني الغربلة، هي من مسـؤوليّاتنا نحن المنتميـن لهـذا التـراث. إنّ محاكمة وغربلـة التراث الصامـت هي وظيفة الإنسـان الناطـق. وإنّنـا على قناعـةٍ تامّة أنّ المشـكلة لا تكمن فـي التراث نفسـه، بل فـي كيفيّة تعاملنا معه ونظرتنا التقديسـيّة له والتـي أعاقت عمليّة الإفادة المتواصلة من هذا التراث.

علما الرّجال والدراية ابتكارٌ إسلاميٌّ

هذا مع أنّ المسلمين قد أدركوا منذ أمدٍ بعيدٍ حاجةَ تراثهم إلى عمليّة غربلةٍ وتصفية، والحقّ يُقال: إنّهم أجادوا في تأصيل مجموعة ضوابطَ ومعاييرَ لمحاكمة تراثهم وغربلته لجهتَيْ السّند والمتن، وابتكروا لهذه الغاية علمَيْ الرّجال والدراية، فعلم الرّجال يهتمّ بنقد سند الحديث، وعلم الدراية يهتمّ بنقد المتن، وبعبارةٍ أخرى: إنّ موضوع علم الرجال هو المحدِّث أو الرّاوي، وغايته التعرّف على وثاقة الرّواة أو ضعفهم، بينما موضوع علم الدّراية هو الحديث نفسه، وغايته التعرّف على وثاقة الرّواية وعِللها.

وإنّنا، كمسلمين، لا نُخفي إعجابنا واعتزازنا بهذا الإبداع الإسلاميّ المتميّز والمنقطع النظير، لجهة ابتكار هذَيْن العِلمَيْن، وما بُذل في هذا السبيل من جهودٍ جبّارة تهدف إلى تنقية تراثنا، بيد أنّ المشكلة هي أنّ الإعجاب بجهود السّلف قد أصاب الخلف بعقدة التهيّب من التّجديد ومخالفة السّابقين، وتحوّل ذلك إلى نزعةٍ من التقديس للسّلف وجهودهم، ممّا أصاب العقل الإسلاميّ بالشّلل، ووقع أسيراً لما وضعه أولئك العلماء من قواعد، وأصّلوه من ضوابط، مع أنّ إنتاجهم وإبداعهم رغم أهميّته يبقى جهداً بشريّاً قابلاً للتطوير والتعديل، لا سيّما أنّنا لا نتحدّث عن مدرسةٍ واحدةٍ، بل أمامنا تيارات متعدّدة ومناهج مختلفة في التعاطي مع الحديث، فهناك منهج «أهل الحديث» المتساهل كثيراً في أمر الرّواية، وبالمقابل هناك منهج «أهل الرأي» المتشدّد كثيراً في أمرها، وهناك منهج الشّيعة ومنهج المعتزلة وغير ذلك... فعلى الباحث المنصف أخذ هذه المناهج

جميعاً بعين الاعتبار، محاولاً التعرّف على أقربها للصواب، مستبعداً كلّ الدعاوى العريضة لبعض المدارس ـ كمدرسة أهل الحديث ـ التي تُقدّم نفسها على أنّها تمتلك الحقيقة المُطلَقة في كلّ ما تقوله وتتبنّاه في الرّجال والطوائف والأحاديث والأحكام، وأنّها هي دون سواها المؤهّلة لوضع مصطلحاتٍ لكلّ الأمّة، إنّ هذه المزاعم بعيدة عن الصواب والواقع، ويكفيك شاهداً على ذلك أنّ أهل الحديث أنفسهم يختلفون في جملةٍ من المعايير في نقد الأسانيد والمتون، كاختلافهم في رواية المدلّس والمرسل وتعريف العدالة وغيرها.

نقد المتون

إنّ أسانيد الأحاديث قد خُدمت كثيراً وبُذلت في دراستها جهودٌ هامّة وكبيرة، ودُوّنت لهذا الغرض آلاف الكتب المتخصّصة بمعرفة أحوال الرّواة توثيقاً وتضعيفاً وضبطاً وحفظاً.. ما يجعل إمكانيّة الإضافة على تلك الجهود متواضعة وليست ذات أهميّةٍ كبيرة، وإن كان يمكن الحديث عن تفعيل بعض المعايير الغائبة في توثيق الرّواة، وأهمّها محاولة اكتشاف شخصيّة الرّاوي وذهنيّته من خلال ملاحظة مجموعة رواياته وتراثه، بدل دراسته بشكلٍ مجتزءٍ أو الاقتصار في توثيقه أو تحصيل الوثاقة بروايته على أقوال الرجاليّين في حقّه، وقد غدا سبر وتجميع أحاديث الراوي الواحد أمراً ميسوراً في زماننا بسبب توافر الأجهزة والبرامج الحاسوبيّة (الكومبيوتريّة) التي توفّر الكثير من الجهد والوقت على العلماء والباحثين.

وإنّما قلت: علينا تفعيل هذه المعايير لاعتقادي أنّها لا تمثّل اكتشافاً جديداً فقد تنبّه علماء الرجال لذلك منذ أمدٍ بعيد، ولذا تراهم كثيراً ما يغمزون من

قناة بعض الرّواة بأنّه «يروي المناكير»[1]، أو «يروي ما يعرف وينكر»[2].

لكنّنا ومع الالتفات لأهميّة هذه البحوث المرتبطة بالسّند نحسب أنّ الأمر الأهم في التعامل مع السُّنّة والتراث هو نقد المتون دون الاكتفاء بنقد الأسانيد، لأنّ الكثير من الأحاديث قد تكون صحيحة الإسناد لكنّها تشتمل على مضامين قلقة أو مضطربة لا يمكن الأخذ بها، ويمكننا أن نسجّل في هذه العجالة مجموعةً من الضوابط والمصافي لا بدّ أن تعرض الأحاديث عليها قبل الأخذ بها:

أوّلاً: عَرْضُها على القرآن الكريم، فكلّ حديثٍ يخالف كتاب الله فهو مردود أو زخرف، كما قال الإمام الصادق عليه السلام، والأمر المهم هنا تحديد معنى المخالفة، فهل يقتصر في ردّ الحديث ورفضه على مخالفته لنصّ الآية، أو أنّ ذلك يشمل المخالفة لروح القرآن ومفاهيمه العامّة كما هو الصحيح؟ ثم هل يمكن تبرير المخالفة وتوجيهها بالنّسخ؟

وهل يمكن القبول بنسخ القرآن الكريم بالسنّة القطعيّة كما هو المشهور؟ أم يُقال: إنّ دور النبيّ ﷺ هو شرح وتفسير الكتاب، لا نَسْخُه وإلغاء أحكامه، كما نصّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ

(1) راجع: الطوسي، محمد بن الحسن (ت 460 هـ)، عدّة الأصول، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، ستارة، قم ـ إيران، ط 1، 1417 هـ، ج 1، ص 131؛ والحلي، الحسن يوسف بن المطهر (ت 726 هـ)، ط 1، 1417هـ، خلاصة الأقوال، تحقيق: جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، قم ـ إيران، ط 1، 1417هـ، ص 141 ـ 326 ـ 376 ـ 397 ـ 405، إلى غير ذلك من الموارد.

(2) ابن حِجر، أحمد بن علي العسقلاني(ت 852 هـ)، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ط 2، 1971 م، ج 1، ص 379؛ خلاصة الأقوال، مصدر سابق، ص 320.

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: 44].

ثانياً: عَرْضُها على معطيات العقل القطعيّ، على اعتبار أنّ العقل الفطريّ هو مرآةٌ صافية لوحي الله، ولا يمكن أن يتعارض العقل الظاهريّ ـ أعني الرّسول ـ مع الرّسول الباطنيّ وهو العقل.

ثالثاً: عَرْضُها على معطيات العلم، ونقصد بها الحقائق العلميّة لا مجرّد النظريّات التي ما تزال مثار جدلٍ أو التي لم ترقَ إلى مستوى اليقين، والمبرّر لهذا الضابط أنّ النبيّ ﷺ ينهل من وحي الله وكلماته، فكيف لكلامه تعالى أن يتعارض مع ما فعله الله وخلقه؟

رابعاً: عَرْضُها على الواقع، ونقصد بذلك الواقع الخارجيّ المحسوس، وكذلك الواقع التاريخي، فإنّ بعض الروايات الصحيحة سنداً لا تنسجم مع الواقع الحسيّ أو التاريخي(1).

إن إهمالنا لعمليّة نقد المتون وإغفالنا للضوابط المتقدّمة أو غيرها، والاستسلام لحُسن الظنّ بوثاقة الرّواة، والخضوع التامّ لكتب الحديث وإسباغ وصف الصحاح عليها، إنّ ذلك قد أسّس بشكلٍ أو بآخر لمنطق سلفيّ متزمّت وغذّاه بالكثير من الأحاديث التكفيريّة التي أسهمت في تعزيز ثقافة العنف، وفي تعميق الهوّة بين المسلمين وتمزيقهم شرّ تمزيق، وفيما يلي نذكر نموذجاً من هذه الأحاديث، مع دراسته ونقده سنداً ومتناً.

بعد هذه المقدّمة لا بدّ لنا أن نقوم بجولةٍ حول مصادر الحديث عند الشّيعة والسنّة وكيف تلقّاه علماء الفريقَيْن.

---

(1) وقد تحدّثنا بشيءٍ من التفصيل عن هذه الضوابط في كتاب «الشريعة تواكب الحياة». دار الهادي، بيروت ـ لبنان، ط 1، 2004 م.

أولاً: في المصادر السُّنيّة

ورد حديث الفِرقة الناجية في مجموعةٍ من المصادر الحديثيّة لأهل السُّنّة[1].

إلا أنّه مرويٌّ بصِيَغٍ مختلفة إلى حدّ التباين وإليك التفصيل:

كلّها في النار إلاّ واحدة

ففي مسند أحمد[2] أخرجه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ بني إسرائيل قد افترقت على اثنتين وسبعين فرقة وأنتم تفترقون على مثلها، كلّها في النّار إلاّ فرقة».

وفي موضعٍ آخر من المسند[3] أخرجه عن أنس أيضاً قال: «إنّ بني إسرائيل تفرّقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة، وإنّ أمّتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فتهلك إحدى وسبعين وتخلص فرقة، قالوا: يا رسول الله من تلك الفرقة؟ قال: الجماعة الجماعة»[4].

---

(1) وأهمّها: مسند أحمد، مصدر سابق، ج 3، ص 120؛ والسجستاني، سليمان بن الأشعث (ت 275 هـ)، سنن أبي داوود، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر، لا.م، ط 1، 1990 م، ج 2، ص 390؛ وسنن التّرمذي، مصدر سابق، ج 4، ص 135؛ وسنن ابن ماجة، مصدر سابق، ج 2، ص 1321 ـ 1332؛ والنيسابوري، الحاكم (ت 405 هـ)، المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، لا.ط، لا.ت، ج 1، ص 129-138؛ الدارمي، وعبدالله بن بهران(ت255هـ)، سنن الدارمي، لا.ت، دمشق ـ سوريا، لا.ط، 1349 م، ج 2، ص 241، إلى غيرها من المصادر.

(2) ج 3، ص 10.

(3) ج 3، ص 145.

(4) وعلّق عليه الحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي(ت807هـ) في مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، لا.ط، 1988م، ج 1، ص 189 بالقول: «وفيه عبدالله بن سفيان العقيلي لا يُتابع على حديثه».

وفي سنن ابن ماجة[1]: أخرجه بسنده إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تفرّقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وتفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة». وأخرجه عن أنس وهو نظير الحديث المتقدّم عنه في مسند أحمد[2].

وفي سنن أبي داوود[3] أخرجه عن أبي هريرة كما في سنن ابن ماجة، أي أنّه أشار إلى انقسامها إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة دون التعرّض لذِكر الناجين والهالكين. وأخرجه عن معاوية بن أبي سفيان مع الزيادة المذكورة[4].

ورواه الحافظ أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحّاك الشيباني (ت 287 هـ) في كتاب السنّة[5].

---

(1) ج 2، ص 1321 - 1332.

(2) وقال في مجمع الزوائد، مصدر سابق، تعليقاً عليه: «إسنادٌ صحيحٌ، رجاله ثُقات»، وأخرجه أيضاً عن عوف. وقال في مجمع الزوائد، مصدر سابق: «إسناد حديث عوف بن مالك فيه مقال».

(3) ج 2، ص 390.

(4) وعلّق في المستدرك، مصدر سابق، ج 1، ص 128 على حديث معاوية قائلاً: «هذه أسانيد تقام بها الحجّة في تصحيح هذا الحديث...».

(5) أنظر: الشيباني، عمرو بن أبي عاصم الضحاك (ت 287 هـ)، كتاب السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ط 3، 1993 م، ص 28 و33، وعلّق عليه الشيخ المحقق الألباني بالقول: «حديثٌ صحيح، ورجاله ثُقات على ضعف في هشام بن عمّار، والحديث أخرجه ابن ماجة بإسناد المصنف هذا (يقصد عمرو بن أبي عاصم) وصحّحه البوصيري، والحديث صحيحٌ قطعاً، لأنّ له ستَ طرقٍ أخرى عن أنس، وشواهد عن جمع من الصحابة... إلى أن قال: وقد ضلّ بعض الهلكى من متعصّبة الحنفيّة في ميله إلى تضعيف هذا الحديث مع كثرة طُرُقه، لمخالفته لهوى في نفسه».

كلّها في الجنة إلاّ واحدة

وفي مقابل ذلك فإنّ ثمّة روايةً أخرى للحديث معاكسةٌ للرّواية السّابقة، قال العجلوني[1]: «ورواه الشعراني في الميزان من حديث ابن النجّار وصحّحه الحاكم بلفظ غريب وهو: «ستفترق أمّتي على نيّف وسبعين فرقة كلّها في الجنّة إلاَّ واحدة»، وفي رواية الديلمي: «الهالك منها واحدة»، وقال العلماء: هي الزّنادقة، وفي هامش الميزان المذكور عن أنس عن النبيّ ﷺ بلفظ «تفترق أمّتي على بضع وسبعين فرقة كلّها في الجنّة إلا الزّنادقة...» وأضاف العجلوني: «ثم رأيت ما في هامش الميزان مذكوراً في تخريج أحاديث مسند الفردوس للحافظ ابن حجر ولفظه: «تفترق أمّتي على بعضٍ وسبعين فرقة كلّها في الجنّة إلا واحدة وهي الزّنادقة»، أُسند عن أنس، وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر».

ولكنّ ابن الجوزي أورده بهذه الصيغة الأخيرة[2] من ثلاثة طرقٍ وقال: «هذا الحديث لا يصحّ عن رسول الله، قال علماء الصناعة: وضعه الأبرد وكان وضّاعاً كذّاباً...».

وما ضعّفه ابن الجوزي قال عنه البشاري المقدسي «إنّ حديث، اثنتان وسبعون في الجنّة وواحدةٌ في النّار أصح إسناداً، وحديث، اثنتان وسبعون

(1) العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت 1162 هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط 2، 1998 م، ج 1، ص 150.

(2) ابن الجوزي، عبد الرحمن البغدادي (ت5 97 هـ)، الموضوعات، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط 1، 1966م، ج 1، ص 26.

في النّار وواحدةٌ ناجية أشهر»[1].

وهكـذا مال الشـيخ محمد عبده إلى هـذه الصيغة، فقال علـى ما حُكي عنه: «وممّا يسرني ما جاء في حديث آخر أنّ الهالك منها واحدة»[2].

ثانياً: في المصادر الشيعية

وأمّا في المصادر الحديثيّة الشـيعيّة فقد رواه كلٌّ من الكليني والصدوق والخزاز القمّي والمفيد:

1 ـ أمـا الكليني فقد رواه بسـنـده إلــى أبـي خالـد الكابلــيّ عـن أبـي جعفـر عليه السلام وفيه: «إنّ اليهود تفرّقوا من بعد موسـى على إحدى وسـبعين فرقـة منهـا فرقة في الجنّة وسـبعون فرقة فـي النّار، وتفرّقـت النصارى بعد عيسى عليه السلام على اثنتين وسبعين فرقة، فرقة منها في الجنّة وإحدى وسبعون فـي النّار، وتفرّقت هذه الأمّة بعد نبيّها صلى الله عليه وآله على ثلاثٍ وسـبعين فرقة اثنتان وسـبعون فرقة في النّار وفرقة في الجنّة، ومن الثلاث وسـبعين فرقة، ثلاث عشرة فرقة تنتحل ولايتنا ومودّتنا، اثنتا عشرة فرقة، منها في النّار وفرقة في الجنّة، وستّون فرقة من سائر النّاس في النّار»[3].

(1) نقله الغزالي، الشيخ محمد في كتابه: «دفاع عن العقيدة والشّريعة ضدّ مطاعن المستشرقين»، دار نهضة مصر، القاهرة، ط 3، 1996 م، ص 190.

(2) الصافي، الشيخ لطف الله، مجموعة الرّسائل، نسخة إلكترونية مدرجة ضمن أقراص مكتبة آل البيت عليهم السلام، ج 2، ص 219.

(3) الكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 224.

ويُلاحظ على هذه الرواية:

أوّلاً: ضعف السند[1].

ثانياً: إنّ الحديث مرويٌّ عن الإمام الباقر عليه السلام وهو يفترض أنّ تَفَرُّقَ الأمّة إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة قد حصل، لأنّه قال: «وتفرّقت هذه الأمّة»، مع أنّ من المعلوم أنّ الفِرق الإسلاميّة لم يصل عددها في زمانه إلى الرقم المذكور، بل إنّ بعضها تشكّلت في مرحلة لاحقة، وهكذا فإنّ الفِرق الشيعيّة لم يصل عددها في زمانه إلى ثلاث عشرة فرقة، ولو أنّ الفرق الإسلامية بلغت العدد المذكور في عصر الباقر عليه السلام، فأين تندرج سائر الفرق التي تكوّنت بعد عصره؟ فهل هي خارج نطاق الفرق الإسلامية؟! إنّ ذلك مستبعد ولا وجه له، الأمر الذي يجعلنا أمام مصداقية الحديث على ضوء الواقع.

2ـ وأمّا الشيخ الصدوق فقد رواه بثلاثة طرقٍ في كتابه الخصال:

وفي الطّريق الأوّل روى حديث أنس بن مالك المتقدّم في المصادر السُّنيّة والذي ينصّ على افتراق الأمّة إلى اثنتين و سبعين فرقة، ويحدّد الفرقة الناجية بأنّها الجماعة[2].

ونحوه ما جاء في الطريق الثاني، وهو لا يصحّ سنداً كالطريق الأوّل.

وأمّا الطّريق الثّالث: فهو أفضلها حالاً، رواه بسنده إلى القاسم بن

(1) لاشتماله على أبي خالد الكابلي وهو كنكر الذي لم تثبت وثاقته. وأما الرّوايات التي رواها الكشي في وثاقته فهي ضعيفة السّند باستثناء رواية واحدة لكنّها لا تدلّ سوى على حسن العقيدة، كما أنّ وجوده في رجال كامل الزيارات لا ينفع في إثبات الوثاقة، ولذا عبّر العلامة المجلسيّ عن الخبر بأنّه حسن، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط 3، 1370 هـ.ش، ج 26، ص 153.

(2) راجع: الخصال، مصدر سابق، ص 584.

يحيى عن جدّه الحسن بن راشد عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله ﷺ عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه علّم أصحابه في مجلسٍ واحدٍ أربع مائة باب ممّا يصلح للمسلم في دينه ودنياه، وفيه «.. وستفترق هذه الأمّة على ثلاثٍ وسبعين فرقة واحدة في الجنّة»[1].

ويلاحظ: أنّ الرواية لم تذكر أنّ اثنتين وسبعين في النّار، ممّا يحول دون توجّه بعض الإشكالات عليها، إلا أن يُقال: إنّ ذلك قد يستفاد من تخصيص واحدة بالجنّة.

وعلى كلّ حال فإنّ سند هذا الحديث المعروف بحديث الأربعمائة، محلّ جدلٍ بين العلماء[2].

ولو صحّ هذا الحديث سنداً، فإنّ بعض الإشكالات الآتية تبعث على التشكيك في صدوره عن رسول الله ﷺ.

3ـ وأمّا الخزاز القمّي (ت 400 هـ) فقد رواه بسنده إلى علي عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ ستفترق أمتي على ثلاثٍ وسبعين فرقة، منها فرقةٌ ناجيةٌ والباقون هالكة، والناجية: الذين يتمسّكون بولايتكم ويقتبسون من علمكم ولا يعملون بآرائهم فأولئك ما عليهم من سبيل...»[3].

---

(1) الخصال، مصدر سابق، ص 636.

(2) فبينما ضَعّفه جماعة من الفقهاء لاشتماله على القاسم بن يحيي والحسن بن راشد اللّذَيْن لم تثبت وثاقتهما، فقد حاول آخرون توثيقهما ببعض الوجوه، ومنهم السيّد الخوئي وغيره، راجع: الحكيم، السيد محمد سعيد، الكافي في أصول الفقه، قم ـ إيران، ط 2، 1422 هـ ج 2، ص 390.

(3) القمي، علي بن محمد بن علي الخزاز (ت 400 هـ)، كفاية الأثر في النصوص على الأئمة الاثني عشر، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، انتشارات بيدار، قم ـ إيران، ط 1، 1401 هـ ص 155.

وهذه الرواية مضافاً إلى ضعفها سنداً، فإنّها مبتلاة بالملاحظات الدلالية الآتية.

4ـ وأمّا المفيد فقد رواه بإسناد ضعيف إلى أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام، ونصّه كما يلي: «لتفرَّقنَّ هذه الأمة على ثلاثٍ وسبعين فرقة، والذي نفسي بيده أنّ الفرق كلَّها ضالّة إلاّ من اتّبعني وكان من شيعتي»[1].

ويلاحظ أنّ هذه الرواية وبصرف النظر عن ضعف سندها لا تتضمّن حُكماً عاماً بهلاك الفرق الضالّة واستحقاقها العذاب الأبدي، الأمر الذي وقع محلاًّ للإشكال كما سيأتي.

ثالثاً: الرافضون للحديث من العلماء

ثمّة علماء كثيرون رفضوا حديث الفرقة الناجية بصيغته المعروفة «كلّها في النّار إلاّ واحدة» وضعّفوه سنداً أو دلالة، أو أنكروا الفقرة المذكورة، أو أوّلوا الحديث وأخرجوه عن ظاهره، وبعضهم فتح باب التّشكيك فيه، وإليك بعض كلماتهم:

1ـ ابن حزم: نقل جماعة عن ابن حزم في كتاب الإيمان من الفِصَل قوله: «ذكروا حديثاً عن رسول الله ﷺ أنّ القدريّة والمرجئة مجوس هذه الأمّة»، وحديثاً آخر «تفترق هذه الأمّة على بضع وسبعين فرقة كلّها في النّار حاشى واحدة»، وهذان حديثان لا يصحّان أصلاً من طريق الإسناد، وما كان هكذا فليس بحجّة عند من يقول بخبر الواحد، فكيف عند من لا

---

(1) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (336 ـ 413 هـ)، أمالي المفيد، تحقيق: علي أكبر الغفاري وحسين الأستاذ ولي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط 2، لا. ت، ص 212 ـ 213.

يقول به»[1].

لكن الذي يظهر من ابن حزم[2] في بعض كتابه اعتماده على الحديث.

2ـ ابن الوزير في كتاب العواصم والقواصم: يقول «إيَّاكَ أن تغترّ بزيادة كلّها في النار إلاَّ واحدة فإنّها زيادةٌ فاسدة، ولا يبعد أن تكون من دسيس الملاحدة»[3].

3ـ البشاري المقدسي في أحسن التقاسيم: وقد تقدّم نقل كلامه.

4ـ المحدّث الشيخ محمد زاهد الكوثري: يقول: «وقد وردت أحاديث في افتراق الأمّة على ثلاثٍ وسبعين فرقة، منها ما لا نصّ فيه على الهالك، ومنها ما فيه بيان أنّ واحدة منها ناجية والباقين هلكى، ومنها ما يعدّهم كلّهم ناجين سوى واحدة وهي الزنادقة، وقد اختلف أهل العلم في ثبوت تلك الأحاديث وعدم ثبوتها كُلاًّ أو بعضاً»[4].

5ـ الشوكاني يقول: إنّ زيادة كلّها في النّار لم تَصُحّ لا مرفوعة ولا

(1) نقله عنه الشيخ عبد المتعال الصعيدي، أنظر: مجلة رسالة الإسلام الصادرة عن جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، السنة الثالثة، العدد الثاني، نيسان 1951م، المجلّد الثالث ص 182، ونقله عنه أيضاً الشيخ محمد الغزالي في كتابه دفاع عن العقيدة والشريعة، مصدر سابق، ص 190.

(2) الآمدي، علي بن محمد(ت 631 هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرازق العفيفي، المكتب الإسلامي، ط 2، لا.ت، ج 8، ص 1068.

(3) رسالة الإسلام، مصدر سابق، ص 182؛ ودفاع عن العقيدة والشريعة، مصدر سابق، ص190.

(4) المصدر السابق، ص 189.

موقوفة[1].

6ـ العلامة صالح المقبلي اليماني، يقول:

«حديث افتراق الأمّة إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة رواياته كثيرة يشدّ بعضها بعضاً بحيث لا يبقى ريبة في حاصل معناها... والإشكال في قوله «كلّها في النّار إلاَّ ملّة»، فمن المعلوم أنّهم خير الأمم، وأنّ المرجوّ أن يكونوا نصف أهل الجنّة، مع أنّهم في سائر الأمم كالشّعرة البيضاء في الثور الأسود أو كالشعرة السوداء في الثور الأبيض حسبما صرّحت به الأحاديث، فكيف يتماشى هذا؟! فبعض الناس تكلّم في ضعف هذه الجملة وقال: هي زيادة غير ثابتة، وبعضهم تأوّل الكلام بأنّ الفرقة الناجية صالحو كلّ فرقة».

ثمّ إنّه قسّم الناس إلى عامّة وخاصّة، وأخرج العامّة عن العذاب والابتداع وهم الأكثريّة، وأضاف: «فأفراد الفرقة المبتدِعة وإن كثرت لا يكون مجموع أفرادهم جزءاً من ألف جزءٍ من المسلمين»[2].

7ـ الشيخ عبد المتعال الصعيدي، فقد طعن في سند الحديث، ونقل كلمات العلماء الرافضين له أو المشكّكين فيه، ولاحظ على علماء الكلام والخصام أنّهم «بنوا هذا على حديث اشتهر فيما بينهم، من غير أن يبحثوا في صحّته من جهة سنده، ومن جهة ملاءمته لطبيعة الإسلام وانسجامه مع أصوله المعلومة منه بالضرورة»[3].

---

(1) فيض القدير، مصدر سابق، ج 2، ص 358.

(2) المقبلي، صالح بن مهدي (ت 1108 هـ)، بحث في حديث افتراق الأمّة، تحقيق: عبدالله بن يحيى السريحي، المجمع الثقافي ـ هيئة «أبو ظبي» للثقافة والتراث، وهو منشور على موقع الوراق الإلكتروني.

(3) رسالة الإسلام، مصدر سابق.

8ـ الشـيخ محمـد الغزالي: يظهر منه التشـكيك فـي الحديث، وقد نقل بعض كلمات الطاعنين فيه، ممّا تقدّم نقله(1).

9ـ الشّـيخ حسـن السقّاف: رأى أنّ الحديث باطلٌ سـنداً ومتناً، وسجّل مجموعة مـن الملاحظات النقديّة عليه بحسـب الموازيـن الحديثيّة لأهل السُّـنة، قـال: نحن نجـزم ببطلان هـذا الحديث سـواء بزياداتـه أم بدونها، والتـي منهـا «كلّها في النّار إلا واحـدة» أو «كلّها في الجنّـة إلا واحدة»، ثم بعـد أن أورد عليـه عـدّة ملاحظات دلالية وسـندية قال: فنحـن لا ننكر أنّ هناك افتراقاً، ولا ننكر وجود فِرقٍ متخالفة في آرائها، ولكنّنا ننكر العداد لها بثلاثٍ وسبعين، وننكر كونها في النّار، وننكر كلّ ما يفيده هذا الحديث من أفكار، وأهمّها أنّ هناك فرقةً واحدة ناجيةٌ وهي ما يسـمّونه بالفرقة الناجية، واحتـكار دخول الجنّة على أفراد هـذه الطائفة المزعومة! فهذا الذي ننكره ونجزم ببطلانه حسب المقاييس العلميّة الثابتة»(2).

الحديث على طاولة النقد

ويمكن أن نسجّل على الحديث المذكور مجموعةً من الملاحظات في سنده ومتنه، وهي بمجموعها ترسم علامة استفهامٍ كبيرةً حوله وتثير الريبة والشكّ بشأنه.

---

(1) راجع كتابه: دفاع عن العقيدة والشّريعة، مصدر سابق، ص 171، 173.

(2) راجع مجلة المعارج القرآنية، مجلة شهرية متخصصة بالدراسات القرآنية، صاحبها الشيخ حسين شحادة، دمشق ـ سوريا، العدد 43، ص 101 ـ 103.

1 ـ ضعف الإسناد

بالنسبة لسند الحديث فقد تبيّن لنا ممّا سبق أنّه غير نقي،سواءٌ من طُرق السُّنّة أو طُرق الشّيعة، أمّا من طُرق السُّنّة، فلاشتماله ـ على ما قيل ـ على الضعاف بحسب موازينهم الحديثيّة[1]، وأمّا من طُرق الشّيعة فهو أيضاً غير نقيّ السّند سواء في رواية الكليني أو الصدوق أو القمّي أو المفيد.

على أنّ ثمّة ملاحظة أساسيّة هنا لا بدّ من التوجّه إليها وهي أنّ المورد هو من أمّهات القضايا العقديّة التي يتحدّد بموجبها المصير الأخرويّ لغالبيّة الفرق الإسلاميّة، حيث ينصّ الحديث على أنّهم من أهل النّار، ومن المعلوم أنّ قضايا الاعتقاد لا يمكن إثباتها والاستدلال عليها بأخبار الآحاد حتّى لو كانت صحيحة السّند، فضلاً عن الضّعيف منها.

ودعوى تواتر الحديث مجازفة، لأنّ أسانيده لا ترقى إلى التواتر، لا سيّما بملاحظة المضعّفات الكيفيّة الآتية، التي تبطئ من سرعة حصول الاطمئنان به، فضلاً عن اليقين.

وأمّا أن يقول قائل: بأنّه بعد تضافر الرّوايات من طُرق الفريقَيْن على مضمونٍ واحد، فإنّ ذلك يوجب حصول الوثوق والاطمئنان بصدور

---

(1) قال الشيخ عبد المتعال الصعيدي: «وممّا طعن به في سند الحديث أنّ فيه محمد بن عمرو اللّيثي وهو ممّن أخرج له الشيخان في المتابعات فقط، ومثله لا يُحتجّ بحديثه إذا لم يتابع، وقد قال فيه الذهبي: محمد بن عمرو اللّيثي لم يُحتجّ به منفرداً ولكن مقروناً بغيره، وكذلك في بعض سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، وفي بعضه كثير بن عبدالله، وفي بعضه عبّاد بن يوسف وراشد بن سعد، وفي بعضه الوليد بن مسلم، وفي بعضه مجاهيل، كما يظهر من كتب الحديث» (رسالة الإسلام مصدر سابق، ص 182)، وممن أشار إلى ضعف سنده بحسب موازين أهل السنة؛ الشيخ حسن السقّاف في مجلة المعارج، مصدر سابق، العدد 43، ص 101.

الحديث عنه ﷺ، لأنّ هذه الأسانيد المتعدّدة يشدّ بعضُها بعضاً ويعضد أحدُها الآخر.

فجوابه، أنّ الملاحظات الآتية على دلالة الحديث ومضمونه تحول دون حصول الاطمئنان بصدوره، فهي من المضعّفات الكيفيّة المانعة من حصول الوثوق به، فضلاً عن القطع بصدوره عنه ﷺ، ولهذا فإمّا أن يُطرح الحديث ويُرفض، أو يردّ علمه إلى أهله.

وخلاصة القول: إنّ الحديث ليس متواتراً ولا هو مُحْتَفٌّ بما يبعث على الوثوق والاطمئنان وكون الرواية مرويّة من طُرق الفريقَيْن لا يوجب حصول اليقين بها ولا سيّما بملاحظة الإشكالات الآتية.

2ـ علامات الوضع والاضطراب

وأمّا متن الحديث فهو مضطربٌ جدّاً، بل إنّ علامات الوضع لائحةٌ عليه، وعلى الأقل على بعض فقراته، وإليك بعض وجوه الاضطراب والاختلاف في روايته:

أـ الاختلاف في عدد فرق أمّته ﷺ: ففي بعض طُرق الحديث ورد أنّ أمّته ﷺ ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة[1]، وفي بعضها أنّها ستفترق على ثلاثٍ وسبعين فرقة[2]، وبعضها تشير إلى افتراقها إلى ثلاث فرقٍ أو أربع[3].

(1) كما في مسند أحمد من رواية أنس، مصدر سابق، ج 3، ص 120، وقد أوردها الشيخ الصدوق في الخصال، مصدر سابق، ص 584.

(2) كما في رواية ابن ماجة في سننه، مصدر سابق، ج 2، ص 1322، وكما في الرواية الأخرى للصدوق في الخصال أيضاً، مصدر سابق، ص 585.

(3) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 28، ص 9 و10.

ب ـ الاختـلاف فـي عدد الفِـرق الناجية أو الهالكـة، فبينما تحدّد غالب الرّوايـات الفِرق الهالكة بـ (72) أو (71) فرقـة، تبعاً للاختلاف الآنف في عددهـا، نجد بعضهـا يعكس الأمر، فيذكر أنّ الهالـك منها هو فرقة واحدة والباقـي فـي الجنّة[1]، كمـا أنّ بعضها يذكر أنّ الناجي ممّـن كان قبلكم هو ثـلاث والباقي هالك[2]، وأمّا أبو هريرة فإنّه يروي الحديث دون أن يَرِدَ فيه أيّة إشارة بشأن الناجي والهالك من الفِرق[3].

ج ـ الاختـلاف إلـى حـدّ التبايـن فـي توصيف وتحديـد الفرقـة الناجية والفِرق الهالكة، بحيث نلاحظ أنّ كلّ فرقة «أعطت لختام الحديث الرواية التي تناسـبها، فأهل السُّـنّة جعلوا الفرقة الناجية هي أهل السُّـنّة، والمعتزلة جعلوهـا فرقـة المعتزلـة، وهكـذا»[4]، فبعضهـا يقـول فـي وصـف الفرقة الناجيـة إنّهـا «الجماعـة»[5]، أو «مـا أنا عليـه وأصحابي»[6]، أو «الإسـلام وجماعتهـم»[7]، وفـي المقابل يُروى عن الإمام علي عليه السلام تفسـيره للفرقة الناجية بأنّها «شـيعته»[8]، إلى غير ذلك مـن تحديداتٍ متناقضة أو تعبيراتٍ شكّلت مصطلحات تكوّنت في وقتٍ لاحقٍ على عصر النبيّ صلى الله عليه وآله.

هذا بالنسـبة للفرقة الناجية، والأمر عينه نجده في تحديد الفِرق الهالكة

---

(1) كشف الخفاء، مصدر سابق، ج 1، ص 150.

(2) كتاب السنة لعمرو بن أبي عاصم الضحاك (ت 287 هـ)، مصدر سابق، ص 35 و36.

(3) سنن ابن ماجة، مصدر سابق، ج 2، ص 1332.

(4) البدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، 1997م، ج 1، ص 34.

(5) مسند أحمد، مصدر سابق، ج 3، ص 145 من رواية أنس بن مالك.

(6) المستدرك، مصدر سابق، ج 1، ص 129.

(7) المصدر نفسه، ج 1، ص 128.

(8) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 26، ص 186، و ج 24، ص 146.

أو بعضهـا، ففـي بعـض الأخبـار تـرد جملـة «من أعظمها ـ أي الفِرق الهالكـة ـ فتنـة علـى أمّتي قوم يقيسـون الأمـور برأيهـم فيُحلّـون الحرام ويحرّمون الحلال»[1]، في إشـارةٍ إلى أتباع أبي حنيفة، وبعضها يستثني من النّاجين الزّنادقة[2].

ويُنقـل أنّ بعضهـم تلاعب في متن الحديث فذكر فـي آخره «من أخبثها الشـيعة[3]»، إلى غير ذلك من وجوه التعارض التي تثير الريبة في الحديث، وتقـوّي احتمـال كونه موضوعـاً بداعي الانتصـار المذهبي، كما تشـهد له التعبيرات الآنفة.

ومن المحتمل أنّ يد السياسة كان لها دور في نسج هذا الحديث، بهدف إلهاء الأمّة وإشـغالها بالانقسـامات الداخليّة التي سـوف تنشـأ على خلفيّة انحصار النّجاة في فرقة واحدة من نيّفٍ وسبعين فرقة.

ويؤيّـد ذلـك تلاعـب الأهـواء فـي تفسـير «الجماعـة»، فقد سـأل يزيد الرقاشي أنس أين الجماعة؟ فأجابه: «مع أمرائكم مع أمرائكم»[4]، وهذا ما نلمسه في حديث آخر يتّجه إلى الإشادة بالشـام عمومـاً ودمشق ـ عاصمـة الأمويّيـن ـ خصوصـاً، وأنّها سـتكون الحصـن والملجأ من هـول الفتن والانقسامات عند تفرّق الأمّة إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة[5].

---

(1) المستدرك، مصدر سابق، ج 3، ص 547، و ج 4، ص 430.
(2) كشف الخفاء، مصدر سابق، ج 1، ص 150.
(3) المعارج، مصدر سابق، العدد 43، ص 103.
(4) مجمع الزوائد، مصدر سابق، ج 6، ص 226.
(5) المصدر نفسه، ج 7، ص 324.

3ـ موجبات العذاب

ثـمّ إنّ الحكـم على طائفـة بالضّلال والعـذاب بالنار، لا يكـون لمجرّد الاختلاف في القضايا النظريّة التي يُؤجَر فيها المجتهد إن أصاب ويُعذَر إن أخطأ، بل يكون في القضايا الضروريّة والمفصليّة والمتّصلة بالعقيدة، ومن المعلـوم أنّ عدد المذاهب الإسـلاميّة التي تختلف فـي القضايا الجوهريّة بما يبرّر عدّها طوائف متعدّدة، لا يتجاوز عدد أصابع اليد من قبيل: الشّـيعة والمعتزلة والخوارج والأشاعرة والمرجئة.

هـذا كلّـه لو أخذنـا في تعـداد المذاهـب والفـرق معيـار الاختلاف في الأصول الأساسـيّة، وأمّا لو توسّـعنا في ذلك المعيار المسـبِّب للاختلاف وأدخلنـا الاختلافات العقديّـة التفصيليّة، وأخذناها بعين الاعتبار فسـوف يزيـد عدد الفـرق عن الرقـم المذكـور، فربما بلغـت المئات، ولـو أدخلنا الاختلافات الفقهيّة لزاد العدد عن ذلك بكثير كما لا يخفى.

وربّما يقـال: إنّ المقصود هو افتراقها في العقائد، وهي وإنْ زادت على العـدد المذكور كما هو مضبوط فـي محلّه، «لكن بعد ردّ بعضها إلى بعض يتمّ العدد المذكور، إذ لا شُبهة في أنّ معتقد بعض الفرق لا يوجب الخروج عـن مذهب الأخـرى وإن خالفت عقائدها، بخـلاف بعض الفرق الأخرى فإنّهـا توجب الخـروج عنها. على أنّه يجوز أن يكـون بين الأصول مخالفة تبلـغ العدد، أو أنّها بلغت في وقت من الأوقات ثم زادت أو نقصت، أو أنّ البعض أخفى أصل مذهبه لقيام الضرورة من الدّين على خلافه»[1].

---

(1) أنظر: آل صاحب الجواهر، الشيخ محسن شريف، مجلة تراثنا: مجلة متخصصة بالتراث صادرة عن مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، ج 42، ص 277.

ويلاحظ عليه، أنّ حديث افتراق الأمّة بسياقه المذكور ـ وعلى فرض صحّته ـ لا يخلو من إعجاز نبويّ، كما في سائر تنبّؤاته وإخباراته المستقبلية، الأمر الذي يحتّم أن يكون الافتراق واضحاً وجليّاً ليتحقّق الإعجاز، أما إذا كان قابلاً للتأويل والتكلّف، واحتجنا إلى ردّ بعض الفرق إلى البعض الآخر، أو إلى افتراض أنّها زادت ثم نقصت أو إلى أنّ بعضها قد أخفى مذهبه فهذا يتنافى واللّسان الإعجازي المذكور.

4 ـ الخلود أو الدخول في النار

ثمّ ما المقصود بِكَون اثنتين وسبعين فرقة في النّار؟ هل المقصود خلودهم فيها أو مجرّد الدّخول إليها؟

إنْ أُريد الخلود فهو مخالف للإجماع على أنّه لا يُخلّد في النّار إلا المشركون والكافرون[1]، وقد نصّت على ذلك روايات الفريقين أيضاً، كما لاحظنا في ثنايا الفصول السابقة، وإن أُريد مجرّد الدّخول فهو «مشترك بين الفِرق كلّها إذ ما مِن فرقةٍ إلا وبعضها عُصاة، والقول بأنّ معصية الفرقة الناجية مطلقاً مغفورة بعيدٌ جداً»، كما نُقل عن الدواني[2]. ومخالفٌ للقرآن الكريم، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ...﴾ [النساء: 123]، وأبعد منه دعوى أنّ الفِرق غير النّاجية لا يدخل منها أحدٌ إلى الجنّة.

---

(1) ادّعى الإجماع المذكور جَمْعٌ من علماء السُّنّة وعلماء الشيعة، راجع أوائل المقالات، مصدر سابق، ص 14، ونظم المتناثر من الحديث المتواتر، مصدر سابق، ص 236؛ والعيني (ت 855 هـ)، عمدة القاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، لا.ط، لا.ت، ج 1، ص 261؛ والقطيفي، الشيخ إبراهيم (القرن العاشر الهجري)، الفرقة الناجية، دار الملاك، بيروت ـ لبنان، ط 1، 2000 م، ص 8.

(2) نور البراهين للسيّد نعمة الله الجزائري، مصدر سابق، ج 1، ص 63.

5ـ الحديث في ميزان العدل الإلهي

ومع غضّ النّظر عمّا تقدّم فإنّ الحُكم على اثنتين وسبعين فرقة من فِرق المسلمين ومن أبناء أمّته ﷺ بدخول النّار، كما هو مفاد الحديث، لا يخلو من غرابة، بل إنّه يتنافى وأصول العدل الإلهيّ، وبيان ذلك:

إنّ لفظ الفرقة يضمّ ويشمل كلّ من ينتسب إليها صغيراً كان أو كبيراً، عاقلاً أو مجنوناً، عالماً أو جاهلاً، قاصراً أو مقصّراً، ومعلومٌ أنّ منطق العدل يقتضي ألا يعذِّب ولا يعاقَب سوى البالغ العاقل العالم بالحقّ الجاحد له، وهذا الفرد نادر الوجود في كلّ الفِرق والأديان، أمّا الغالبيّة العظمى فهم إمّا صغارٌ غير بالغين، أو كبارٌ بالغون لكنّهم جازمون بصحّة ما هم عليه، ولا يحتملون صحّة المذاهب أو الأديان الأخرى، والصغير، كما هو واضح، يَقْبُحُ عقابه، وكذلك المجنون، لعدم التكليف بالنسبة لهما، بسبب فقد العقل أو التمييز، كما أنّ الكبير الجازم بصحّة معتقده معذورٌ، ولا تصحّ معاقبته ومؤاخذته، حتى لو كان كافراً، لأنّ قطعه يشكّل عذراً له، وإذا كان غالب الكفّار معذورين بسبب جهلهم القصوري، كما تقدّم عن بعض العلماء، فإنّ المسلمين ليسوا أسوأ حالاً من الكفّار.

وربّما يُقال: بأنّ الحديث عامٌّ، وما من عامٍّ إلا وقد خُصَّ، فلا بدّ من استثناء الصّغار والمجانين والكبار القاصرين من العقوبة، هذا إن لم ندّعِ أنّ بعضهم خارجٌ تخصّصاً، كما هو الحال في المجانين والأطفال.

والجواب: إنّه لو استثنينا هؤلاء وأخرجناهم عن منطوق الحديث فلا يبقى داخلاً تحته إلا القلّة القليلة ممّا لا يبرّر إطلاق لفظ الفرقة عليهم، بل إنّ لازم ذلك تخصيص الأكثر وهو قبيح ومستهجن عند العقلاء.

وانطلاقاً من هذه الملاحظة فقد طعن بعض العلماء في الحديث كلّه أو في خصوص زيادة «كلّها في النار إلاّ واحدة»، وربما اعتبر ذلك مرجّحاً للروايات التي خلت من الزيادة المذكورة.

6ـ مخالفة الحديث للكتاب والسنّة

وسجّل بعضهم[1] ملاحظة أخرى على الحديث وهي مخالفته للقرآن الكريم في قوله تعالى بشأن هذه الأمّة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 110]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ...﴾ [البقرة: 143] فهذه الآيات تقرّر أن هذه الأمة هي خير الأُمم وأنها أوسطها أي أعدلها وأفضلها، وأمّا الحديث المذكور فيقرّر أنّ هذه الأمّة شرّ الأمم وأكثرها فتنة وفساداً وافتراقاً، فاليهود افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، ثم جاء النصارى فكانوا، وفق منطق الحديث، شرّاً من ذلك وأسوأ، حيث افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة، ثم جاءت هذه الأمّة فكانت أسوأ وأسوأ، حيث افترقت على ثلاثٍ وسبعين فرقة، فمعنى الحديث باطلٌ بصريح القرآن الكريم الذي يقرّر أنّ هذه الأمّة خير الأمم وأفضلها.

ولقائلٍ أن يقول: إنّ خيريّة هذه الأمّة على سائر الأمم ليست مطلقة، وإنّما هي مشروطة ـ بنصّ الآية الكريمة ـ بأمرين: وهما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإيمان بالله ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ...﴾ [آل عمران: 110].

وأمّا مخالفة الحديث للسنّة، فباعتبار أنّه بلحاظ زيادة «كلّها في النّار إلاّ

(1) مجلة المعارج، مصدر سابق، العدد 43، ص 102.

واحدة» معارض للأخبار المتواترة معنىً، التي تنصّ على أنّ من شَهِد أن لا إله إلاَّ الله وأنّ محمداً رسول الله وجبت له الجنّة ولو بعد عذاب، ومنها ما رواه البخاري **«إنّ الله حرّم على النّار من قال أن لا إله إلاَّ الله يبغي بذلك وجه الله»**[1]. وفي لفظ مسلم **«لا يشهد أحدٌ أن لا إله إلاَّ الله وأنّ محمداً رسول الله فيدخل النار أو تطعمه»**[2].

وقد يلاحظ على ذلك: بأنّ مرجع هذا الكلام إلى ما تقدّم من أنّه لو كان المقصود بدخول النّار في الحديث الخلود فيها، فهذا منافٍ لِمَا قام عليه الإجماع والنصّ من أن المسلم لا يخلد في النار.

7 ـ ما المقصود بالجماعة؟

وثمّة ملاحظة أخرى ترتبط بتوصيف وتحديد الفرقة الناجية بوصف «الجماعة»، أو وصف «ما أنا عليه وأصحابي» وحاصل هذه الملاحظة، أنّ من المفهوم والواضح توقّف النجاة على اتّباع سنّة النبيّ ﷺ بالإضافة إلى كتاب الله، لكن كيف يكون ما عليه الأصحاب سبباً للنّجاة؟ فإنّ الصحابة إن كانوا متّبِعين لسنّته ﷺ كان اتّباعهم اتّباعاً للسنّة، وإن كانوا غير متّبِعين لها فلا يكون في اتّباعهم نجاة بل هلاك.

ثم ما المقصود بالجماعة؟

إنْ أُريدَ بهم الأمّة بأجمعها، فهذا خلاف المفروض في الحديث من افتراقها وتعدّدها، وإن أُريد بهم السواد الأعظم والأكثريّة فهذا لا يشكّل

---

(1) صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 3، ص 61.

(2) صحيح مسلم، مصدر سابق، ج 1، ص 63.

ضابطاً، لأنّ الأكثريّة المذهبيّة كانت ولا تزال عُرضةً للتبدّل من زمنٍ لآخر ومن مرحلةٍ لأخرى، فرُبّ أكثريّةٍ في مرحلة أصبحت أقليّة في أخرى، على أنّ الحقّ والباطل في المجال العقديّ لا يُوزن أو يُقاس بالأقليّة والأكثريّة، وإلاّ لم يكن المسلمون أنفسهم على حقّ، لأنّهم أقليّة بالقياس إلى غيرهم في العالم.

8ـ التفرّق في الزمن القريب أو البعيد

وسجّل بعضهم على الحديث ملاحظة أخرى تتّصل بمتنه، من جهة أنّ قولهﷺ : «ستفترق» استخدم فيها حرف (السين) الدّالة على قرب وقوع مدخولها، والخلاف والتفرق إنّما حصل بعد مدّة طويلة[1].

وردّ هذا الاعتراض بأنَّ «كلّ آتٍ قريب إذا كان محقّق الحصول، على أنّ من نظر بعين البصيرة إلى العالم الدنيويّ، وقاسه إلى العالم الأخرويّ، لم يكن جميع عمر الدنيا من أوّله إلى آخره إلاّ بمنزلة اللّحظة أو أقصر»[2].

9ـ مصداقية العدد

والملاحظة الأخيرة هي: إنّ الفِرق الإسلامية رغم تشعّبها وتعدّدها لم تبلغ العدد المذكور في الحديث، رغم ما بذله الكثيرون من العلماء المؤلّفين في «الملل والنحل» من جهود تمزيقيّة تعمل على تكثير كلّ طائفةٍ إلى عشرات الطوائف لمجرّد اختلافٍ بسيطٍ بينها في بعض التفاصيل العقديّة

(1) تراثنا، ج 42، ص 297.

(2) المصدر نفسه.

أو الفقهيّة، في محاولة تهدف إلى إثبات صدقيّة الحديث ومطابقته للواقع، بـل ربّما عدّه بعضهم من معاجز الرسـول وإخباراته الصادقة، وبلغت همّة البعض أن يكثّر عدد فِرق الشيعة الإمامية إلى أربع وعشرين فرقة، والمعتزلة إلى اثنتي عشـرة فرقة، وذكر بعضهم في توزيع الفرق الهالكة ـ بعد اسـتثناء أهـل السُّـنّة والجماعـة باعتبارهـم الفرقة الناجيـة ـ: أنّ أصنـاف الخوارج إثنا عشـر.. وأصناف الروافض إثنا عشـر... وأصناف القدريّة إثنا عشـر... وأصنـاف الجبريّـة إثنا عشـر... وأصنـاف الجهميّة إثنا عشـر... وأصناف المرجئـة إثنا عشـر...[1]، هذا مع أنّ الاختلاف البسـيط بيـن عالـم وآخر أو بيـن مدرسـة وأخرى لا يبرّر عدّ كلّ منهم صاحـب مذهب كما هو واضح، وإلاَّ للزم تعدّد فِرق المسلمين بعدد علمائهم وفقهائهم ومدارسهم، لأنّه ما مـن فقيهٍ إلاَّ ويختلف مع الآخر في بعض الآراء والأفكار، وما من مدرسـةٍ فكريّـة إلاَّ وتُبايِـن المدارس الأخـرى في كثيرٍ من وجهـات النظر، كما هو الحال في المدرسـتَيْن: الإخباريّة والأصوليّة لدى الشّيعة مثلاً. على أنّنا لو اعتمدنا هذا النهج في تعداد الفِرق، فإنّها بالتأكيد سـتبلغ المئات ولا سـيّما بملاحظة الفِرق التي نشـأت في القرون الأخيرة من قبيل البهائيّة والشّيخيّة والقاديانيّـة وغيرها، ثم لماذا تمّ اسـتثناء الفرق السّـنية مـن التعداد والحال أنّها فِرقٌ متعدّدة وما بقي منها هو الأربعة المشهورة في الفقه، ويضاف إليها فرقتا الأشاعرة والمعتزلة في العقائد؟!

---

(1) أنظر: ابن عابدين، محمد علاء الدين (ت 1306 هـ)، تكملة حاشية ردّ المحتار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، 1405هـ ج 1، ص 522.

محاولةٌ تصحيحيّةٌ

وهروباً ممّا تقدّم، حاول بعضهم تصحيح الحديث بطريقةٍ أخرى، وهي الادّعاء بأنّ العدد (72) أو (73) لا يُراد به حقيقته، بل يراد به المبالغة في الكثرة كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: 80]، إلاّ أنّ هذه المحاولة لا تستقيم، لأنّ ظاهر الحديث أنّ واقع العدد مقصود ومراد لقائله، لأنّه يؤكّد على افتراق اليهود إلى إحدى وسبعين فرقة، والنصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة، والمسلمين إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة، وهذا اللّسان لا ينسجم مع المبالغة، كما لا يخفى، وإنّما هو لسان تحديد وتعيين.

وقد حاول البعض الآخر الدفاع عن الحديث، رافضاً دعوى عدم انطباق العدد المذكور فيه على الواقع، وذلك بادّعاء أنّ افتراق المسلمين لم ينتهِ بعد، فربّما تنشأ فِرَقٌ جديدةٌ في المستقبل، ويصل الرقم إلى العدد المذكور في كلامه ﷺ.

ولكن يُلاحظ على ذلك: بأنّ ما ذُكِر يحتّم علينا الإقلاع عن رمي الفِرق الموجودة بأنّها خارج إطار الفرقة الناجيّة، لأنَّ من الممكن أنّ الفِرق الهالكة أو بعضها على الأقلّ لم تتشكّل بعد، وإنّما ستوجد في مستقبل الزمان.

على أنّ ما ذُكر لا ينسجم مع بعض الرّوايات، ومنها رواية الكليني في الكافي المرويّة عن الإمام الباقر عليه السلام والتي افترض فيها افتراق الأمّة الإسلاميّة بالفعل إلى ثلاثٍ وسبعين فرقة كما هو ظاهر قوله: «وتفرّقت هذه الأمّة بعد نبيّها ﷺ...»، وهذا الأمر تُشعر به روايات أخرى كالتي

تحدّثت عن فِرق تكوّنت بعد عصر النبيّ ﷺ وذُكرت بالاسم، ممّا يوحي بأنَّ هذا الانقسام هو قريب عهد منه، لا أنّه سيحدث بعد مضيّ آلاف السنين من وفاته أو في آخر الزمان.

ثم إنّه تبقى ملاحظةٌ أخيرة، وهي أنّ الحديث يفترض افتراق اليهود على سبعين فرقة، والنصارى على إحدى وسبعين فرقة كأمرٍ مفروغ منه، وقد تمّ تحقّقه، فهل أنّ الأمر كذلك؟ هذا ما لم يتسنَّ لنا التأكّد منه، وهو بحاجة إلى مزيد من المتابعة والملاحظة.



الفصل الرابع

أعمال غير المسلمين ومصيرهـــم الأخــــرويّ

* المصير الأخرويّ لغير المسلمين

* أعمال غير المسلمين في الميزان



تمهيد

ينشغل الكثير من النّاس في حديث الجنّة والنّار ومن يدخل هذه ومن يدخل تلك، ويذهب البعض بعيداً في هذا المجال فينشغلون في توزيع النّاس وتحديد مصيرهم الأخرويّ، كأنّما هم - أقصد المنشغلين بهذه الأحاديث - من خَزَنَة النّار وبأيديهم مفاتيح الجنّة!

ولقد تطرّقنا في بحوث سابقة إلى موضوع الخلاص وشروطه وضوابطه، وخلصنا إلى جملة نتائج، أهمّها: أنْ لا مزاجيّة ولا عشوائيّة في الحساب، وإنّما هو قائمٌ على موازين العدل والقسط، وهذه الموازين تقضي بأن يكون الثّواب قائماً على أساس الإيمان المشفوع بالعمل، فلا وزن للإيمان إن لم يصدّقه العمل.

كما تناولنا قضيّة أخرى ذات أهميّة خاصّة وهي، أنّ العقاب هو بدون أدنى شكّ استحقاقٌ للعبد، فالله العادل الحكيم يقبح أن يعاقب من لا يستحقّ العقاب، أما الثّواب فقيل: إنّه استحقاق، وقيل: إنّه تفضّل، وقد رجّحنا رأياً ثالثاً حاصله، أن الثواب - في المبدأ - هو حقّ للعبد، وأمّا درجات المثوبة ومنازلها فهي تَفضّل من الله على عباده، وفي كل الأحوال فإنّ التفضّل لا يعني العبثيّة، بل هو لا يخرج عن خطّ الحكمة.

وهذا البحث يملي علينا طرح جملة من الأسئلة، أهمّها سؤالان:

السؤال الأوّل: ما هو المصير الأخرويّ للمسلم الذي آمن بالله ورسوله واليوم الآخر وعمل صالحاً لكنّه لم يتولّ الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام؟ فهل الجنّة ـ يا ترى ـ حكرٌ على طائفةٍ من طوائف المسلمين، أو أنّ كلّ مسلم مؤهّل لدخول الجنّة وتشمله رحمة الله؟

السؤال الثاني: ما هو المصير الأخرويّ لغير المسلم، سواء لم يكن يؤمن بالله أصلاً أو آمن بالله، لكنه لم يؤمن بالرسول الخاتم، بأن كان منتسباً إلى اليهوديّة أو النصرانيّة أو المجوسيّة أو الصابئة، فهل إنّ مصير هؤلاء إلى النّار؟ وهل يُعذَّب الكافر بالنّار حتى لو كان فاعلاً للخير ملتزماً بتعاليم دينه الذي دان الله به؟



المصير الأخرويّ لغير المسلمين

إنّ الإجابة على السؤال الأوّل ستأتي في الفصل اللاّحق، أمّا هذا الفصل فنخصّصه للإجابة على السؤال الثاني، أعني تحديد المصير الأخرويّ لغير المسلمين، فهل يمكن أن تشملهم رحمة الله أو تشمل بعضهم على الأقل، أم أنّهم من أهل الشّقاء الخالدين في نار جهنم؟

وهذا السؤال ذو أهميّة خاصّة، كونه يرتبط بمصير المليارات من بني الإنسان، وفي ضوء الإجابة عليه تتّضح ليس فقط رؤية الإسلام ونظرته للآخرين بل تتحدّد أيضاً رؤية الآخرين للإسلام، لأنّ موقف الآخرين من الإسلام يتأثّر كثيراً بالنظرة التي ينظر بها الإسلام والمسلمون إليهم.

ولا يتردّد البعض في تقديم إجابةٍ حاسمةٍ على هذا التساؤل ومفادها، أنّ كلّ النّاس من غير المسلمين هم من أهل النّار ومأواهم جهنّم وبئس المصير، دون فرقٍ بين المشركين والملحدين أو أهل الكتاب أو غيرهم ممّن لم يعتنق الإسلام.

ويستند أصحاب هذا الرأي إلى جملة من النّصوص الدينيّة المختلفة، ولا يُعيرون اهتماماً كبيراً للاعتراضات التي قد تواجههم وتطلب منهم تبريراً مقنعاً لهذه «النقمة الإلهيّة» العارمة التي لا تستثني أحداً من غير المسلمين، أترى خَلَقَ الله عباده للعذاب والنيران أم للرّحمة والغفران؟

وما يزيد البحث إثارةً وإشكاليّةً أنّ الكافر الذي يُحكَم بدخوله النّار قد يكون صاحب أخلاق طيّبة وأعمال مفيدة للإنسانيّة، وربّما كان عابداً لله على طريقته، فهل من المنطقيّ أن يُعذّب الله كلّ هؤلاء ويزجّ بهم في نار جهنّم دونما تقدير لأعمالهم وخدماتهم؟!

والذي نراه أنّ طبيعة البحث تفرض مقاربة المسألة منهجيّاً على مرحلتَيْن:

المرحلة الأولى: إنّه ومع صرف النّظر عن أعمال هؤلاء، الحسنة أو القبيحة، هل من المعقول أن يعاقبهم الله على عقائدهم الفاسدة، أي لأنّهم لم يؤمنوا بالإسلام ولم يتّخذوه ديناً؟

المرحلة الثانية: مع التسليم الافتراضي أنّ هؤلاء يستوجبون ويستحقّون العقاب لكفرهم وفساد عقيدتهم، ولكن ألا يمكن أن تشفع لهم أعمالهم الحسنة ونواياهم الطيّبة، فيُدخلهم الله جنّته ويشملهم برحمته؟

إنّ الدين عند الله الإسلام

في البدء لا بدّ من التأكيد على قناعتنا وعقيدتنا في هذا المجال، وهي أنّ الإسلام وبعد بعثة النبيّ محمد ﷺ أصبح الدّين الذي لا بدَّ للبشر جميعاً من اعتناقه والانتماء إليه، لأنّه خاتم الرسالات السماويّة التي أراد الله لبني الإنسان أن يأخذوا بها، ففيه حياتهم وسعادتهم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلۡحَقِّ مِن رَّبِّكُمۡ فَـَٔامِنُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ [النساء: 170]، وقال سبحانه: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ

لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: 158].

ولا غرابة في القول: إنّ من لم يعتنق الإسلام بعد قيام الحجّة عليه ووضوح الحقّ لديه، لن يقبل الله له ديناً ولا معتقداً ولا عبادة، لأنّه تعالى يريد لعباده أن يدينوا له، ويعبدوه كما يريد هو، لا كما يريدون هم، وهذا ما أشارت إليه الآية الشريفة: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: 85].

قُبْحُ العقاب بلا بيان

بعد هذا التمهيد الضروريّ نعود إلى مقاربة الموضوع طبقاً للمنهجيّة المشار إليها، أما بالنّسبة للمرحلة الأولى من البحث، أعني كيفيّة التعامل الأخرويّ مع النّاس من زاوية ما يحملونه من عقائد ربّما تكون فاسدةً وخاطئة، فإنّ الذي يلزمنا إعادة التأكيد عليه والتّذكير به أنّ المرجع في هذا المقام هو العقل، فإنْ حكم بحسن شيء فلا مانع من تبنّيه ولو كان مخالفاً لبعض الأذواق، وإن حكم بقبح شيءٍ فلا بدّ من رفضه حتى لو وردت فيه النّصوص، وما علينا والحال هذه إلا تأويل النصّ إن كان قطعيّ السّند كالقرآن، أو رفضه إن لم يكن كذلك، ومن أوضح وأدلّ أحكام العقل أنّ الخالق الحكيم لا بدّ أن يحاكم عباده يوم القيامة على أساس العدل وموازينه، ومنطق العدل يقول ـ كما مرّ سابقاً ـ بقبح معاقبة كلّ من لم تَقُمْ عليه الحجّة والبرهان، ولا يمكن للنصّ أن يكون مخصّصاً لحكم العقل هذا أو غيره، لأنّ أحكام العقل تأبى التّخصيص والتقييد، وقد أقرّ بهذه القاعدة العقليّة مشهور العلماء واصطلحوا على التّعبير عنها بقاعدة

قبح العقاب بلا بيان، وهي قاعدة وجدانيّة يدركها كلّ إنسان سويّ وعاقل، وقد أرشد الله إليها في قوله عزّ من قائل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15] أي ليس من شأننا ولا يناسبنا أن نُعذِّب دون إقامة الحجّة من خلال إرسال الرُّسُل، فمن لم تُلقَ عليه الحجّة ولم يأتِه الرّسول لا يليق بجلاله تعالى معاقبته، وأمّا من قامت عليه الحجّة فلم يؤمن، إنكاراً وعناداً، فإنّه يستحقّ المؤاخذة والعقوبة وفق موازين العقل، سواء أكانت الحجّة ظاهرة كالأنبياء والرُّسُل، أو باطنة أعني العقول، ولا قبح في معاقبة الجاحد والمعاند عند العقل والعقلاء.

الكافر المعذور

هذا ما نقوله عموماً، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً، وهو كلام لا غبار عليه على مستوى القاعدة، وإنّما الإشكال في التفاصيل، أقصد في تحديد مَنْ قامت عليه الحجّة ومن لم تقم عليه، وما يمكننا ذكره على هذا الصعيد: أنّ ثمّة صنفَيْن من النّاس:

الصنف الأوّل: هو كلّ من عرف الحقّ وجحده، فهو المصداق الجليّ لمن قامت عليه الحجّة، وبالتالي فهو مستحقّ للعقوبة، ويلحق به الجاهل المقصِّر فهو أيضاً يستحقّ المؤاخذة، لا بسبب جحوده وإنّما بسبب تقصيره في التعرّف على الحقائق، ولكن يظهر من كلام الشهيد مرتضى المطهّري أنّ الجاهل المقصِّر مشمول برحمة الله وعفوه، حيث إنّه وبعد أن قسّم الكفر: إلى كفر جحود وكفر جهالة وعدم معرفة بالحقيقة، جزم باستحقاق الجاحد للعقوبة، أما «النوع الثّاني فلا بدّ أن نقول: إنّ الجهالة وعدم المعرفة النّاتجة عن تقصير من قبل المكلّف فهي تقع موقع عفو ورحمة الله سبحانه

وتعالى»[1]. ولا نعرف له مستنداً في الحكم بكون المقصّر مشمولاً لعفو الله إلاّ أن يكون انطلق من حسن ظنّه بسعة رحمته وعفوه تعالى.

الصنف الثاني: الجاهل القاصر، وهو معذور عقلاً ونقلاً، وكذلك العالم غير الجاحد، أعني به كلّ من بذل الجهد في سبيل الوصول إلى الحقيقة مخلصاً في بحثه وموطِّناً نفسه على اتّباع الحقّ أين ما وجده ولكنّه لم يوفّق، فهو الآخر معذور.

هذه خلاصة ما نعتقد أنّه الصحيح في المقام، استناداً إلى حكم العقل مُؤيَّداً بالنقل، وأمّا النّصوص القرآنيّة أو الحديثيّة التي قد تكون بظاهرها مخالفة لهذه النتيجة، بمعنى أنّها تحكم باستحقاق كلّ من لم يكن مسلماً للعقوبة الأخروية جاهلاً كان أو عالماً، قاصراً أو مقصّراً، فلا بدّ من تنزيلها على المعنى المشار إليه، لِمَا قلناه من ضرورة التّوفيق بين ظواهر النّصوص وأحكام العقول.

وقد عالجنا هذا الموضوع بشيءٍ من التفصيل في الفصول السّابقة، ونقلنا هناك رأياً هامّاً للإمام الخمينيّ رحمه الله يؤكّد فيه ليس على معذوريّة الجاهل القاصر فحسب، وإنّما على أنّ معظم الكفّار هم من صنف الجاهل القاصر المعذور عند الله سبحانه، لأنّهم بحكم تربيتهم عاشوا أجواء خاصّة جعلتهم لا يرون الحقيقة إلاّ فيما ورثوه من أديان ولا يحتملون وجود خطأ في معتقداتهم.

وثمّة كلام لبعض الأعلام يؤكّد فيه على التمييز بين الجاحد وغيره في

---

(1) مطهّري، الشهيد مرتضى، العدل الإلهي، الدار الإسلامية، بيروت ـ لبنان، ط 3، 1997 م، ص 267.

شـأن النبوّة أو غيرها من المعتقدات، يقول رحمه الله: «ويلحق بالمرجئين ـ أي «المُرجَـوْن لأمر الله» ـ قومٌ من أهـل العقول وحّدوا الله وخلعوا عبادة من يُعبَد من دونه، لكنّهم في النبوّة أو في شـيءٍ من سـائر الأصول على شـكّ، لا ينكرونـه فيكونوا كافريـن ولا يذعنون له فيكونـوا مؤمنيـن، إمّا بسـبب شـبهة عرضتهـم ـ كأكثـر عوام المخالفين وضعفائهـم ـ وإمّا لأنّ الدّعوة لم تبلغهم كقومٍ في أقاصي البلاد، أو بَلَغَتهم لكنّهم ليسوا من أُولي الألباب المسـتقلّة في الهدى، ولا يسـتطيعون الخروج إلى من يميّـز لهم الحقّ من الرّدي ـ كأكثر نسـائهم وقصرائهم ـ فهؤلاء إن كانوا بحيث لو أُزيلت عنهم الشـبهة ووصلـوا إلى الحقّ آمنوا به فهم ممّن يُدركهـم النّجاة ويكونون مع المؤمنين، وإن كانوا حينئذٍ جحدوا الحقّ وأنكروه، فممّن تخلّد في السّجن وهـؤلاء من حيـث إبهـام مآلهـم يُلْحَقُـون بالمؤمنين، ومـن حيث ضعف أحوالهم بالمستضعفين».

ثم يضيف رحمه الله قائلاً: «ويقرب من حال هؤلاء حال كثيرٍ من أهل الكفر والضـلال أيضـاً، الذين وإن كانـوا بالفعل منكِريـن، إلاّ أنّ ذلك ليس بعنادٍ وجحـودٍ في قلوبهم، بل إنّما هـو لاقتدائهم بقومهم وآبائهم والتباس الحقّ عليهـم وضعفهم أو ضعـف عقولهم من الاجتهاد في بلوغـه فأمرُهم أيضاً موقوف حتّى يميز الله الخبيث من الطيّب...»[1].

---

(1) الطالقاني، محمد نعيم بن محمد تقي (القرن 12 هـ)، منهج الرشاد في معرفة المعاد، مجمع البحوث الإسلامية التابع للآستانة الرضوية، مشهد ـ إيران، ط 1، 1424 هـ ج 3، ص 272.

لا عذر لمن لا يؤمن بالله

إنّ التفصيل المذكور بين القاصر والمقصِّر يمكن تصوّره في الكثير من المعتقدات، ومنها عقائد مثل: النبوّة والإمامة والمعاد وغيرها من العقائد، فإنَّ وجود أشخاص لم تقم عليهم الحجّة بشأن رسالة نبيّنا محمد ﷺ أو إمامة الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام أو بشأن قضيّة المعاد، رغم دعوى فطريّته، هو أمرٌ ليس ممكناً فحسب، بل واقعٌ ومتحقّقٌ خارجاً، سواء أُريد بمن لم تَقُمْ عليه الحجّة، الجاهل القاصر أو المجتهد المخطئ.

لكن التفصيل المذكور يصعب الأخذ به في مسألة الإيمان بالله، فإنّ هذه القضيّة قد لا يُتصوّر وجود معذورٍ في عدم الإيمان بها، لأنّ الحجّة على وجوده سبحانه قائمةٌ على الدّوام، وهي بمستوى من الوضوح والبداهة بحيث لا تكاد تخفى على أحد، لشهادة كلّ من العقل القطعيّ والوجدان بوجوده تعالى، وحتّى لو كثرت الشبهات حول وجوده سبحانه، فإنّ الفطرة السّليمة التي يغمرها الإيمان بالخالق كفيلة بطرد كلّ هذه الوساوس والأوهام والشكوك، نعم لو أنّ الإنسان مات في زمن دراسة الشّبهة وقبل النّجاح في تفكيكها والتغلّب عليها، فإنّه يكون معذوراً بحكم العقل، كما يُستفاد ذلك أيضاً من بعض الرّوايات التي تحدّثت عن معذوريّة المكلَّف في «مهلة النّظر» أو «الطلب»، ففي الخبر عن أحد الإمامين، الباقر أو الصادق عليهما السلام وقد سُئل عن قول إبراهيم عليه السلام لمّا رأى كوكباً ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾؟ قال عليه السلام: **«إنّما كان طالباً لربّه ولم يبلغ كفراً، وإنّه من فكّر من النّاس في مثل ذلك فإنّه بمنزلته»**[1].

---

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 11، ص 87.

ماذا عن التّوحيد؟

لكن ماذا عن التّوحيد؟ هل يُفصّل فيه بين المقصّر والقاصر؟

الأرجح هو التّفصيل، لأن التّوحيد وعلى الرغم من نهوض الدّليل ووضوحه عليه، لكنّه لا يمتلك وضوح أصل الإيمان بالله سبحانه، ولذا كان مزلّة الأقدام، ووقع فيه غالبيّة النّاس أسرى الشرك الجليّ أو الخفي، الأمر الذي يشهد لإمكانيّة وقوع الشُّبهة فيه، ومن هنا رأينا أنّ كلّ الرّسالات جاءت رافعةً لواء التّوحيد وداعيةً إليه، وقد كان لسان حال الأنبياء كافّة: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُواْ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴾ [الرعد: 36]. إنّ القيمة العقديّة الكبيرة والعالية للتّوحيد جعلته في مصاف أصول الدّين، بل هو الأصل الأوّل في تلك الأصول، وجعلت القرآن يوليه أهميّة خاصّة، بحيث إنّنا نجد أنّ القرآن طافحٌ بآيات التّوحيد والتّنديد بالشّرك واعتباره: ﴿لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: 13] أو: ﴿ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: 116]، إلى غير ذلك من الأوصاف، ومع ذلك كلّه فإنّه لا يلغي إمكانيّة وقوع الشّبهة في الشّرك ولا سيّما بلحاظ بعض مراتبه التي قد وقع الاختلاف فيها بين المسلمين أنفسهم، لدرجة أنّ ما قد يراه بعض العرفاء أو المتكلّمين على أنّه توحيدٌ صافٍ يراه آخرون على أنّه شِركٌ، ولا تتورّع بعض المدارس السلفيّة عن رمي معظم المسلمين بالشّرك.

في ضوء ذلك لا يمكن أن يُقاس أصل التّوحيد بأصل وجود الله سبحانه في الآثار والأحكام، وعليه فما ورد حول عقوبة المشرك واستحقاقه النّار، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ

ٱلْجَنَّةَ ﴾ [المائدة: 72]، لا بدّ أن يُفهم في ضوء ما ذكرناه، إمّا بأن يفرض أنّه واردٌ في دائرة الشّرك الواضح والبديهيّ البطلان، أو في خصوص ما كان عناداً أو تقليداً للآباء والأجداد دون حجّة أو برهان، هذا كلّه فيما يرتبط بالمرحلة الأولى من البحث.



أعمال غير المسلمين في الميزان

وأمّا المرحلة الثّانية والمتّصلة بنظرتنا للأعمال التي يعملها غير المسلمين، فلا بدّ لنا أوّلاً أن نحدّد محلّ الكلام، فنقول: إنّ محلّ كلامنا هو العمل الذي لو أتى به المسلم لاستحقّ الثّواب والمدح عليه، فهل لو أتى به غير المسلم يكون مستحقّاً للثّواب أيضاً؟

والعمل الذي يستحقّ الإنسان عليه المدح والثّناء على نوعَيْن:

الأوّل: هو العمل العبادي الذي يأتي به امتثالاً لأمر الله ونَهْيِه، سواء أكان إتيانه بغرض التقرّب إليه تعالى، أو مخافة عقابه، أو رجاء ثوابه، كما هو الحال في الصّلاة، أو الصّيام، أو الحج، أو غيرها من العبادات.

الثاني: هو عمل الخير غير العباديّ كمساعدة الفقراء ومعونتهم والإحسان إليهم، أو بناء المؤسّسات الإنسانيّة التي تهدف إلى التّخفيف عن المعذَّبين، أو غير ذلك من أعمال الخير، وأمّا ما سوى ذلك من أعمال لا يستحقّ عليها المؤمن مدحاً أو ثواباً، فمن الطبيعيّ أن لا يستوجب عليها غير المسلم ثواباً.

1 ـ عبادات غير المسلمين

ونبدأ بالنّوع الأوّل من الأعمال، وهي العبادات، فهل تُقبَل من غير المسلم؟

والجواب: إنّ عبادات غير المسلم قد تكون مقبولةً في بعض الحالات وغير مقبولةٍ في حالاتٍ أخرى، وبيان ذلك: إنّه لا مجال لقبول عباداته إذا كانت تمثّل مصداقاً من مصاديق الشّرك، أو كان إتيانها على نحو الرّياء والمباهاة أو غير ذلك من الأغراض الشخصيّة والذّاتية التي لا يُقصد بها وجه الله سبحانه، وإنّما يُقصد الرّياء أو السُّمعة والشّهرة.. والوجه في عدم قبولها في هذه الصور واضح، لأنّه لم يقصد بها الله ليستحقّ عليها الثواب، وإنّ غير المسلم ليس أفضل حالاً من المسلم في هذا المجال، ومن المعلوم أنّ المسلم لا يتقبّل الله عمله إذا كان فيه شائبة الشّرك فكذلك غير المسلم، والشّرك الذي يُبطل العمل قد يكون شركاً جليّاً كعبادة الأصنام لِتُقرّبه إلى الله، كما هي طريقة المشركين الذين تحدّث عنهم القرآن الكريم: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ..﴾ [الزمر: 3]، وقد يكون شركاً خفيّاً وهو العبادة التي يداخلها الرّياء، وقد تضافرت النّصوص التي تشير إلى إفساد الرّياء للعبادة، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**من صلّى صلاةً يُرائي بها فقد أشرك**»، ثم قرأ هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[الكهف: 110].

وهكذا لا يمكن قبول الأعمال العباديّة للمسلم وغير المسلم إذا كانت مختَرَعة له ولم تأتِ بها الرّسالات السماويّة، لأنّ من شرائط مشروعيّة العبادة وُرود إذنٍ أو أمرٍ شرعيٍّ بها، وأمّا إذا ابتدع الإنسان عبادةً وأراد لها أن تكون طقساً دينيّاً فهو ليس فقط لا يستحقّ الثواب عليها، بل إنّه يستحقّ الإدانة والعقاب، لأنّه افترى على الله وأسند إليه ما لم يأذن به،

ولم تأتِ به رُسُله، والله سبحانه وتعالى كما أراد لنا أن نعبده، فإنّه قد حدّد لنا طريقة عبادته، ولم يترك ذلك لاجتهاداتنا، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾[يونس: 59]، وقد هدّد الله نبيّه محمداً ﷺ وتوعّده إذا تقوّل عليه بغير علم، فما بالُك بغير النّبي؟! قال سبحانه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴾ [الحاقة: 44 ـ 47].

وفي حال توفّرت الشّروط الآنفة في العمل العباديّ الذي يؤدّيه غير المسلم فيمكن قبوله عند الله وإثابته عليه، لا سيّما في العبادات المشتركة بين الإسلام وغيره من الأديان، حيث إنّنا نعلم أنّ معظم العبادات الإسلاميّة لها جذورٌ في الرّسالات السماويّة السّابقة، من قبيل: الصّلاة والزّكاة اللّتين أمر بهما الأنبياء السّابقون، يقول تعالى على لسان نبيّ الله عيسى عليه السلام: ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ [مريم: 31]، والصّيام أيضاً كُتِبَ على الأمم السّابقة، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 183]، والحجّ هو الآخر عبادةٌ موروثةٌ عن خليل الله إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ [الحج: 27]، إنّ هذه العبادات عندما يأتي بها غير المسلم فلا مانع من أن يُثاب عليها، لا سيّما إذا أتى بها طبقاً للشّريعة الإسلاميّة، كما قد يفعل بعض النّاس من غير المسلمين الذين يعيشون في بيئةٍ إسلاميّةٍ وربّما اقتنعوا ببعض العبادات الإسلاميّة وأتوا بها قربةً إلى الله تعالى، فكيف يصحّ لنا الجزم بأنّ هذه الأعمال لا تُقبَل منهم ولا يُثابون عليها! ولا غرابة بأن يأتي بعض

غير المسلمين بعباداتٍ إسلاميّة، أَوَ لسنا نرى البعض منهم ينذرون النذور للنبيّ أو للأئمّة من أهل البيت عليهم السلام ويزورون مشاهدهم ويعظّمونهم؟

ولكن ربّما يقال: إنّ الأعمال العباديّة لغير المسلم حتّى لو سُلِّم خلوّها من مظاهر الشّرك والابتداع فإنّها لا تُقبَل ولا يُثاب عليها، لعدّة وجوه نشير إلى اثنين منها:

نَسْخُ الشّرائع السّابقة

الوجه الأوّل: إنّ الشّرائع السماويّة السّابقة على الإسلام قد تمّ نسخها مع مجيء الإسلام، فكيف تُقبَل عبادات غير المسلمين، والحال أنّ أديانهم وشرائعهم باطلةٌ ومرفوضة؟!

ولنا أن نجيب على ذلك:

أوّلاً: إنّ هذا الاعتراض لا يشمل صورة ما لو أتى غير المسلم بعملٍ عباديّ مطابقٍ لما جاءت به الشّريعة الإسلاميّة كما ذكرنا سابقاً.

ثانياً: إنّ الاعتراض المذكور إنّما يصحّ لو فرضنا أنّ غير المسلم ملتفت إلى أنّ شريعته منسوخة، أو على الأقلّ كان ملتفتاً إلى أنّ ثمّة نبيّاً جديداً قد بُعث وهو - أي هذا النبيّ - يزعم أنّ شريعته ناسخةٌ لِمَا سبقها، ففي هذه الحالة إذا لم يفحص الإنسان عن الدين الجديد فثمّة مجال للقول: إنّ عمله العباديّ على طبق دينه لا يكون مقبولاً، لأنّه لا يمتلك حجّةً للبقاء على دينه، بل المفروض أن يبحث عن الدّين الجديد ليرى مدى مصداقيّته، فإن لم يفعل فهو آثمٌ ومقصّرٌ ومستحقٌّ للمؤاخذة، نعم في فترة البحث عن صدقيّة الدّين الجديد يكون من الطبيعيّ أن يبقى مستمرّاً في عمله على

طبـق دينه، هذا كلّه لـو كان ملتفتاً إلى الدّين الجديد، أمـا إذا لم يكن ملتفتاً لـه أصلاً، إمّا بـأنْ لم تبلغه بعثـة نبـيٍّ جديدٍ ولم يعلم بذلـك، أو بلغه ذلك لكنّه كان قاصراً أو مسـتضعَفاً، ففي هذه الحالة أو تلك كما لا يُعاقب على بقائـه على دينه، فإنّه ليس من العـدل أن تُرفَض أعماله العباديّة التي أتى بها مخلصاً لوجه الله، بل إنّ منطق العدالة يفرض أن تتمّ محاسبته طبقاً لتعاليم دينـه الأصليّة التي لم تَطُلْها يد التحريف والتزوير وليس وفقاً لتعاليم الدّين الجديد الذي لم يبلغه أو لم تقم الحجّة عليه.

نيّة القربة من الكافر

الوجـه الثانـي: إنّ غير المسـلم لا تتأتّـى منه نيّة القربـة، ومعه فلا مجال لقبول أعماله العباديّة حتّى لو أدّاها طبقاً لتعاليم الشـريعة الإسـلاميّة، وقد نصّ الكثير من الفقهاء على ذلك، يقول الشّيخ الطّوسي رحمه الله: «والكافر لا يصحّ منه نيّة القربة في حال كفره، لأنّه غير عارفٍ بالله تعالى»[1].

ويُلاحظ على ذلك:

أوّلاً: إنّ تبرير عدم تأتّي نيّة القربة من الكافر على أسـاس أنّه غير عارفٍ باللـه غيـر تامّ على إطلاقه، لأنّـه ليس كلّ كافرٍ لا يعرف اللـه، بل إنّ معظم أتباع الرّسـالات السماويّة يعرفون الله معرفةً كافيةً للإيمان به والتقرّب إليه فـي عباداتهـم، والتقـرّب إلى الله لا يحتـاج إلى أن تكون معرفة الشّـخص بـه تعالى معرفةً تامّةً من جميع الوجوه، وإلا فالـلّازم الحكم بعدم تأتّي نيّة

---

(1) الطوسي، محمد بن الحسن، المعروف بالشيخ الطوسي (ت 460 هـ)، الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ط، 1407 هـ، ج 1، ص 127 وراجع: كتاب السرائر، مصدر سابق، ج 1، ص 126، وج 3، ص 20 وغيرها.

القربة من عامّة المؤمنين المسلمين، لأنّهم لا يمتلكون المعرفة التامّة، بل إنّ أكثر من فرقة من الفرق الإسلاميّة لا تحمل تصوّراً صحيحاً بشأن الله سبحانه وتعالى كما يتّضح بمراجعة علم الكلام الذي ينقل لنا الكثير من الاختلاف حول صفات الله وإمكانيّة رؤيته أو عدمها وعينيّة صفاته للذّات أو مغايرتها لها.. إلى غير ذلك من الاختلافات، فهل يمكن القول: إنّ هؤلاء لا يعرفون الله ويُحكم بعدم إسلامهم؟!

ولعلّه لِمَا قلناه ذهب العلامة الحلّي في بعض كتبه إلى التفصيل في المسألة، فمن كان كفره بسبب جهله بالله سبحانه فلا تتأتّى منه نيّة القربة، وأمّا من كان كفره بسبب جحود النبوّة أو بعض الأصول الإسلاميّة فيمكن أن تتأتّى منه نيّة القربة[1].

ثانياً: ثمّة شواهد في الرّوايات على إمكانيّة تَأَتّي نيّة القربة من غير المسلم، من قبيل الرّوايات التي تحدّثت عن جواز أن يُغسّل غيرُ المسلم الميّتَ المسلم مع ملاحظة أنّ الغُسل عبادة تحتاج إلى نيّة القربة، ففي موثّقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قلت: «فإن مات رجل مسلمٌ وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذي قرابته، ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة؟ قال: **يغتسل النصرانيّ ثم يغسله فقد اضطرّ**، وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانيّة ورجال مسلمون ليس بينها وبينهم قرابة؟ **قال: تغتسل النصرانيّة ثم تغسّلها..**»[2].

---

(1) الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت 726 هـ)، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، ط 1، 1414 هـ، ج 8، ص 41.

(2) الكافي، مصدر سابق، ج 3، ص 159.

وقد اعترف غيرُ واحدٍ من الفقهاء بعدم انسجام هذه الرّواية وغيرها ممّا ورد بالمضمون نفسه مع ما هو معروف بينهم من عدم تأتّي نيّة القربة من الكافر، لذا توقّف البعض عن الأخذ بهذه الرّوايات[1].

وردّ عليهم السيّد محسن الحكيم رحمه الله بأنّ نيّة القربة قد تتأتّى من الكافر في أكثر من صورة كما في صورة غفلته أو إتيانه بالعمل رجاء المطلوبيّة[2].

وثمّة وجهٌ ثالث لعدم استحقاق غير المسلم الثّواب على أعماله حتى لو كانت أعمالاً حسنة وأراد بها وجه الله سبحانه، وهو أنّ المستفاد من النّصوص المتضافرة في القرآن والسنّة أنّه لا ثواب لغير المؤمن، أو أنّ الكفر يمحق العمل ويحبطه. وهذا من أقوى الوجوه في المقام، وسيأتي تقييم هذا الوجه لاحقاً.

2 ـ أعمال الخير من غير المسلمين

أمّا أعمال البِرّ والخير، غير العباديّة، التي يؤدّيها غير المسلمين فما هي قيمتها؟ هل يُثابون عليها؟ أم أنّها تذهب هباءً منثوراً؟ وعلى سبيل المثال، فإنّ أعمالاً من قبيل مساعدة الفقراء والمحتاجين وتوفير الغذاء والدّواء لهم، أو بناء المشافي والسّدود والجسور والمدارس، أو من قبيل المكتشفات التي يهتدي إليها بعض هؤلاء ويكون فيها الخير الكثير للبشريّة جمعاء، كالأدوية التي تخفّف معاناة المعذّبين والمرضى، أو الكهرباء التي

(1) أنظر: الحلي، جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق (ت 676 هـ)، المعتبر في شرح المختصر، مؤسسة سيد الشهداء، قم ـ إيران، لا.ط، 1364 هـ.ش، ج 1، ص 325.

(2) الحكيم، السيد محسن، مستمسك العروة الوثقى، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط 4، 1391 هـ، ج 4، ص 93.

أنـارت ظلمات الليالي، إلى غير ذلك من أعمال الخير، أيُعقل أن لا توضع في سِـجلِّ حسـناتهم ولا يكون لها قيمةٌ عند الله لمجـرّد أنّ هؤلاء من غير المسلمين؟ بينما يدخل الجنّة بعض البطّالين من المسلمين؟!

ميزان الحُسن والقبح

وقبـل أن ندخـل فـي الإجابة على هذا السـؤال لا بدّ لنـا أن نتعرّف على الميزان في توصيف العمل بالحُسـن أو القبح؟ فهل يكفي في حُسن العمل وخيريّته أن تكون نتيجته في صالح النّاس؟ أم أنّ دوافع العامل لها دورٌ في اتّصافه بأنّه حَسن أو قبيح؟

الظاهر أنّه عندما نحكم بالحُسـن أوالقبح لا بدّ من الأخذ بعين الاعتبار نوايـا الفاعل ودوافعـه، ولا يُنظر إلى ظاهر العمل ونتيجته فحسـب، وإنّما الميـزان الصحيح أن يُنظر إلى العمل والدوافع معـاً، وهذا الميزان، مضافاً إلى أنّه يُستفاد من التعاليم والنّصوص الإسلاميّة الكثيرة التي تؤكّد على أنّ الإخلاص شرط في قبول الأعمال، أو أنّ الأعمال بالنيّات، وأنّ لكلّ امرئٍ ما نوى، هو ميزان عقلائي، ألا ترى لو أنّنا نظرنا إلى شـخصٍ يضرب يتيماً فإنّا لو تعاملنا مع ظاهر الأمر فلن نتردّد بالحكم على عمله بالقبح، لكن لو اطّلعنا على أنّ هذا الضرب هو بغرض التأديب لا التشفّي والانتقام، لغيّرنا رَأْيَنا وحَكَمْنَا على فعله بالحسـن، في المقابل ألا ترى لو أنّنا رأينا شـخصاً يهمّ بقتل إنسـانٍ مؤمنٍ وقد أطلق النّار أو السّـهام عليه، فإنّنا سـوف نَصِفُ عمله بالقبح حتّى لو أخطأ السّـهمُ الهدفَ وأصاب شخصاً مجرماً مستحقّاً للقتل؟

وفي ضوء ذلك فلو أنّنا أردنا تقييم المكتشفات التي قد يُستفاد منها في أعمال الخير، كما يُستفاد منها في أعمال الشّر، كما الحال في التقنيّة النوويّة مثلاً، فالذي يميّز الخير من الشّر في هذا الاكتشاف هو جهة الاستخدام، هذا بالنسبة للاكتشاف، كاكتشاف، أمّا بالنّظر إلى المكتشِف والمخترِع فإنّ الذي يحدّد استحقاقه للمدح أو الذمّ هي دوافعه الكامنة وراء الاكتشاف، فإنْ كان هَدَفُ مكتشف الذَّرّة هو استخدامها في الأنشطة السلميّة، فإنّه يستحقّ المدح والثّناء حتّى لو استُغلّت استغلالاً سيّئاً على خلاف ما هدف إليه.

أصناف عمل الخير

بعد هذه المقدّمة نعود إلى الإجابة على السؤال المتقدّم، فنقول: إنّ أعمال الخير التي يقوم بها الإنسان هي على عدّة أنحاء:

النحو الأوّل: أن يأتي بعمل الخير لوجه الله سبحانه ورجاء ثوابه، كما هو حال الكثيرين من أهل الخير الذين لا يريدون من العباد جزاءً ولا شكوراً، وإنّما يتطلّعون إلى رضوان الله ورحمته الواسعة.

ومقتضى العدل والإنصاف أن يتقبّل الله هذا النحو من الأعمال حتى لو صدرت من غير المسلم، لا سيّما بملاحظة ما ذكرناه سابقاً من أنّ نيّة القربة يمكن أن تتأتّى من غير المسلم، وكيف يُخيِّب الله ظنون أو آمال عبدٍ أجهد نفسه وأفنى عمره في عمل الخيرات ولا همّ له إلا رضا الله سبحانه؟!

النحو الثاني: أن يكون هدف العامل ذاتياً بحتاً، كتحصيل الرّبح المادي أو الشهرة بين النّاس أو نحو ذلك، فهو لم يقم بهذا العمل أو الإنجاز

بهدف نيل رضوان الله والتقرّب إليه ولا بهدف خدمة الناس والتّخفيف من معاناتهم أو نحو ذلك من الأهداف السامية، وإنما هدفه دنيويٌّ وشخصيٌّ بحت، وفي هذه الحال قد يتحقّق لهذا الإنسان ما هدف إليه من الربح أو الشهرة، وربّما يستحسن أن نمدحه، لأنّنا في نهاية المطاف أستفدنا من اختراعه وعمله، ولكنه لا يستحقّ الشكر أو الثّناء لا علينا ولا على الله، بحيث إذا لم نمتدحه نحن نكون مستوجبين للذم، وإذا لم يثبه الله كان مخلًّا بالواجب فاعلاً للقبيح، والوجه في ذلك أنّ عمله لم يكن في سبيل الله ولا في سبيل عيال الله وعباده، «ولا شكّ أنّ كلّ طريقٍ لا يؤدّي إلا إلى غايته، فإذا لم يكن الله هو المقصود فإنّه سوف لن ينتهي إلى الله»[1]. لقد كان غرضه هو الدّنيا وقد وصل إلى غايته ومراده.

نعم ربّما يُثاب هذا الشّخص من ناحيةٍ أخرى، وهي أنّه إذا ما كان عمله بدافع إعالة نفسه وعياله وكفّ وجهه عن النّاس، فإنّه يؤجَر عند الله، كما يُستفاد من بعض الروايات، كما في قول الإمام الصادق عليه السلام فيما رُوِيَ عنه: «**الكادّ على عياله كالمجاهد في سبيل الله**»[2].

عمل الخير لوجه الخير

النحو الثالث: أن يكون هدف العامل هو صِرف خدمة الناس ومساعدتهم، فهو يعمل الخير للخير، لا لوجه الله ولا لهدفٍ ذاتي أو محض تجاريّ دنيوي، وهنا يمكن القول: إنّ هذا الشّخص يستحقّ على النّاس الثّناء والشّكر، لأنّه منعم عليهم ومحسن إليهم، وشُكر المنعم واجبٌ

---

(1) العدل الإلهي، مصدر سابق، ص 293.

(2) الكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 88.

عقلاً، قال تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ [الرحمن: 60]، ولكن هل يستحقّ الثّواب على الله بسبب ما قدّمه من خدمات لعباد الله، مع أنّه لم ينوِ بها التقرّب إليه تعالى؟

المعروف لدى علماء الكلام وغيرهم أنّ هذا الشّخص لا يستحقّ على الله شيئاً، ويمكن توجيه قولهم هذا بأحد وجهَيْن:

أوّلاً: إنّه لا مقتضي لاستحقاقه الثواب، لأنّه لم يقصد وجه الله ولم يتوجّه إليه تعالى ليستحقّ عليه شيئاً.

ثانياً: وجود المانع وهو النّصوص التي تنصّ، إمّا على نفي الثواب لغير المؤمن، أو على أنّ الكفر يمحق العمل ويبطله.

ولكن يمكن التعليق على هذَيْن الوجهين:

أما الوجه الأوّل: وهو أنّه لا مقتضى للثّواب على أعمال الخير المشار إليها، فهذا ما لا يمكن الجزم به، بل يمكن القول إنّه مُثاب ومأجور، شريطة أن لا يكون متمرّداً على الله قاصداً إلى أنّه لا يريد ثوابه، وهذا نادر الوجود، والوجه في ثوابه: أنّ الشّخص الذي يعمل الخير لوجه الخير لا شكّ أنّه يستحقّ في نظر العقل والعقلاء المدح والثّناء، ولا سيّما ممّن كان عمله موجّهاً إليهم واستفادوا منه، فكيف لا يستحقّ الثّناء من خالق العباد وسيّد العقلاء؟!

ثم إنّ أعمال الخير التي يرغّبنا الله بها ويحثّنا عليها، لا يريدها لنفسه، بل لخدمة عباده وعياله، لأنّه غنيٌّ عن أعمالنا ولا ينتفع منها بشيء، ولذا فإنّ عمل الخير ولو كان دافعه الوحيد حبّ الخير هو محبوب لله سبحانه

وتعالى، كما يستفاد من قوله ﷺ ـ فيما روي عنه ـ: «**الخلق عيال الله فأحبّ الخلق إلى الله من نفع عيال الله، وأدخل على أهل بيته سروراً**»[1].

وقد رجّح الفقيه السيد كاظم اليزدي هذا الرأي، فرأى أنّ من الجائز أن يثيب الله على عمل الخير ولو لم يأتِ به الفاعل لوجه الله، قال رحمه الله: «نعم تَرَتُّب الثواب موقوفٌ على قصد القربة، مع أنّه يمكن أن يُقال بترتّبه على الأفعال الحسنة وإن لم يقصد بها وجه الله، فإنّ الفاعل لها يستحقّ المدح عند العقلاء وإن لم يقصد بفعله التقرّب إلى الله، فلا يبعد أن يستحقّ من الله التفضّل بالثّواب، ويؤيّده: ما في الأخبار المرغّبة من انتفاع الميّت بولده الصالح، مع أنّه لم يقصد القربة في طلبه، وإنّما قصد لذّة النفس بالمقاربة أو بتحصيل الأولاد»[2].

ومال الشهيد مطهري رحمه الله أيضاً إلى هذا الرأي فقال: «من الممكن أن يُقال: إنّه لا ضرورة لوجود الحَسَن الفاعلي في قصد التقرّب إلى الله، فإذا عمل شخص عملَ خير بدافع وجدانه والرّحمة المستولية على قلبه فذلك كافٍ ليتحقّق لعمله الحَسَن الفاعلي، ولا يهمّ حينئذ أن يكون الدّافع هو الله أو الإنسانيّة»[3].

أما الوجه الثاني: وهو وجود المانع من قبول عمله، والمانع هو الكفر وعدم الإيمان، فإنّ الكفر مانعٌ من قبول الأعمال أو محبط لها، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 164.

(2) اليزدي، السيد محمد كاظم (ت 1937هـ)، العروة الوثقى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط 1، 1417هـ ج 6، ص 282.

(3) العدل الإلهي، مصدر سابق، ص 295.

يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [النور: 39]، وقال سبحانه في آيةٍ أخرى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ [إبراهيم: 18]، ومانعيّة الكفر من قبول الأعمال تُستفاد أيضاً من الرّوايات، فعن أبي عبدالله الصّادق عليه السلام: «**لا يضر مع الإيمان عملٌ ولا ينفع مع الكفر عمل، ألا ترى أنّه تعالى قال:** ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴾ [التوبة: 54]»[1].

إلى غير ذلك من النّصوص التي تحتاج إلى متابعة تفصيليّة.

إلاّ أنّ ذلك لا يمنعنا من أن نسجّل ملاحظةً عامّة على هذه النّصوص وهو ما قد يعطينا مؤشّراً على كيفيّة التعامل مع سائر النّصوص، والملاحظة التي نودّ تسجيلها هنا هي أنّ العقل حاكم «أنّ الله سبحانه عادل، ومن عدله أن لا يكون المحسن والمسيء لديه سواء، بل للمسيء جزاؤه وللمحسن جزاؤه... واختصاراً: إنّ الإنسان مُجزى بأعماله إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ، والكافر يستحقّ العقاب على كفره، وقد فعل الخير لوجه الله، فيستحقّ عليه الثواب ولكلّ عمل حساب...»[2].

وفي ضوء هذا الحكم العقليّ لا بدّ أن تُفسّر النّصوص المذكورة، وذلك بأن يُقال: إنّها إمّا ناظرة إلى كفر الجحود والتمرّد على الله، والمتمرّد على الله لا يستحقّ عليه شيئاً حتى لو خدم النّاس بجفون عينَيْه، وإنّما له حقّ

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 464 الحديث 3 و4.

(2) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج 2، ص 212.

الشّكر على من خدمهم وعمل لأجلهم، وإمّا أنّها ناظرة إلى الأعمال التي يعملها هؤلاء لا لغرضٍ إلهيٍّ أو إنسانيٍّ وإنّما لغرضٍ شخصي ودنيويٍّ بحت[1].

وفي ضوء ذلك لا بدّ أن نفهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: 27]، إذ ليس المراد به «أنّ الإنسان إذا عصى الله في شيءٍ لا يُقبل منه إذا أطاعه في شيءٍ آخر وإلا لزم أن لا يتقبّل إلا من المعصوم، وهذا يتنافى مع عدله وحكمته، وإنّما المراد من الآية أنّ الله سبحانه لا يقبل إلا العمل الخالص من كلّ شائبةٍ دنيويّة، وأنّ من عمل لغير الله والخير يَكِلُه إلى من عمل له، وليس من شكّ أنّ من عمل الخير لوجه الخير والإنسانيّة فقد عمل لله، سواء أراد ذلك أم لم يُرِدْ، ومن عمل لله فأجره على الله»[2].

شواهد الكتاب والسُّنة

وعلاوةً على ما تقدّم من عدم وجود مانعٍ عقلاً وشرعاً من إثابة غير المسلم على عمل الخير وخدمة الإنسان، يمكن القول: إنّ ثمّة شواهد من الكتاب والسُّنة على أنّ الله يجازي هؤلاء على أعمالهم الحسنة بالإحسان ويمنحهم الثواب، وقد أورد العلامة الشهيد مرتضى مطهّري جملةً من النّصوص الروائيّة التي تصبّ في هذا الاتّجاه، إلاّ أنّ غاية ما تدلّ عليه تلك النّصوص هو تخفيف العذاب عن هؤلاء كرمى لأعمالهم الخيّرة، وذلك من قبيل ما رواه الشيخ الصدوق في ثواب الأعمال بإسناده إلى علي بن يقطين قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام «**إنّه كان في بني إسرائيل**

(1) راجع التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج 4، ص 435.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 212.

رجلٌ مؤمن وكان لـه جارٌ كافرٌ وكان يرفـق ـ أي الكافـر ـ بالمؤمن ويوليه المعـروف فـي الدّنيا، فلمّا أن مـات الكافر بنى الله له بيتاً فـي النّار من طينٍ فـكان يقيه حرّهـا ويأتيه الرّزق من غيرها، وقيل له هذا بما كنت تدخل على جارك المؤمن فلان بن فلان من الرّفق وتوليه من المعروف في الدنيا»[1].

إلى غيرها من الرّوايات التي أوردها الشهيد مطهّري في بحثه القيّم حول هذه المسألة، وهي بنفس المضمون[2].

وقـد أشـار بعض العلمـاء إلى أنّ ثمّـة حديثاً عـن أنّ الله سـبحانه يهيّئ لحاتم الطائي الذي مات قبل إسـلامه خيمةً تقيه من حرّ النار وذلك بسـبب كرمه[3].

إلاّ أنّ الأهـمّ من تلك الروايات هو بعض النّصوص القرآنيّة التي تشـهد لمطلوبنـا، وأهميّة هذه الآيـات لا تكمن في قوّة سـندها وقطعيّة صدورها فحسـب، بل في قـوّة مضمونها أيضاً، ومن هذه الآيـات: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقـرة: 62]، فالآية تنـصّ على أنّ كلّ الذين آمنـوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحاً، سـواء أكانوا من المسـلمين أو النصـارى أو اليهود أو الصائبـة مأجورون عند اللـه، وليس فقط أنَّ الله لا يعذّبهم أو أنّه يخفّف عنهم العذاب، كما هو مدلول الرواية المتقدّمة.

---

(1) ثواب الأعمال، مصدر سابق، ص 169.

(2) أنظر: العدل الإلهي، مصدر سابق، ص 296.

(3) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج 1، ص 400؛ تفسير القرآن للسيّد مصطفى الخميني، مصدر سابق، ج 2، ص 200.

وقفتان مع الآية

ولا بدّ لنا أن نتوقّف عند هذه الآية من جهتَيْن:

أوّلاً: إنّ الآيـة مـن خـلال توصيفها لـ «الذيـن آمنـوا» بأنّهم ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [البقـرة: 62] تريـد التأكيد على أنّ ميزان النّجاة عند الله ليـس في التظاهر أو مجرّد التسـميات، وإنّما الميزان هـو الإيمان الحقيقيّ المقرون بالعمل الصالح[1]، وهو ما يؤكّد الفكرة التي أشرنا إليها سابقاً من أنّ النّجاة ترتكز على ركنَيْن أساسيّيْن: هما الإيمان والعمل الصالح، خلافاً لمن اكتفى بالإيمان وحده، أو بالعمل وحده.

ثانيـاً: إنّ تأكيد الآيـة على نجاة كلّ من آمن باللـه واليوم الآخر ولو كان نصرانيّـاً أو يهوديّـاً أو صابئاً أثار في المقام شـبهةً حاصلهـا: إنّ حمل الآية على ظاهرها معناه أنّه لا يتعيّن اعتناق الإسلام، بل يمكن للإنسان أن يبقى على دينه أو يختار أيّ دينٍ يريده، ومع ذلك فهو مأجورٌ عند الله، شـرط أن يؤمـن باللـه واليوم الآخر ويعمل صالحاً، وهذا الأمـر بديهيّ البطلان بنظر هؤلاء، وهو ما دفع البعض كابن عباس إلى القول بأنّ الآية منسـوخةٌ بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85].

لكنّ الشّـيخ الطّوسي رَحِمَهُ ٱللَّه ردّ على ادّعاء النسخ واستبعده، «لأنّ النّسخ لا يجـوز أن يدخل في الخبر الذي يتضمّـن الوعيد، وإنّما يجوز دخوله في طريقـة الأحكام الشـرعيّة التي يجوز تغييرها»[2]، على أنّ دعوى النّسـخ لا شاهد عليها.

---

(1) راجع: تفسير الميزان، مصدر سابق، ج 1، ص 192.

(2) التبيان: مصدر سابق، ج 1، ص 238.

وفـي المقابل، فـإنّ معظم المفسّـرين حملوا الآية على مـن اعتنق تلك الأديـان قبل أن تُنسـخ بالإسـلام، فمـن آمن من أتبـاع تلك الديانـات بالله واليوم الآخر وعمل بمقتضى شرعه فله أجره عند الله سبحانه[1].

رأيٌ آخر في فهم الآية

إلاّ أنّ بالإمـكان إبقـاء الآية علـى إطلاقها دون أن نُبتلـى بمحذورٍ يصعب الالتـزام بـه، وتوضيح ذلـك: إنّ الآية الشـريفة ليسـت بصدد إعطاء شـرعيّةٍ فـي البقـاء على الأديان السّـابقة أو في حرّية الانتماء إليها فـي زماننا هذا لمن عرف بالدّين الجديد، وبعبارةٍ أخرى: إنّ فكرة أنّه ليس على الإنسـان أن يتّبع الإسلام حتّى لو علم به ووصله صوت الدّعوة، وإنّما يكفيه للنّجاة يوم القيامة الإيمان بالله والعمل الصالح حتّى لو اعتنق بعد ذلك اليهوديّة أو النصرانيّة أو الصابئة لا نوافق عليها، بل هي مرفوضةٌ في منطق القرآن نفسـه، ولا يجوز لنا أن نكون تجزيئيّين نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض، فإنّ القرآن يفسّر بعضُه بعضـاً، وعليه، فلا يصحّ التمسّـك بالآية المذكورة، للوصول إلى الاسـتنتاج المذكـور، بعيـداً عن السـياق القرآنيّ العـام والذي يؤكّد فـي العديد من آياته علـى ضرورة اعتنـاق الدّين الجديد، مـن قبيل قوله تعالـى: ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ ﴾[آل عمران: 85]، بل لو لـم يلزم اتّباع النبيّ الجديد والالتزام برسـالته لكان إرسـاله عبثاً ولغواً، إذ بالإمكـان الاكتفـاء، من قبـل الله، بإرسـال نبيٍّ واحدٍ ودعوة الناس إلى اتّباع رسالته مع فتح باب الاجتهاد لمواكبة المستجدّات، دون حاجةٍ إلى رسالاتٍ جديدةٍ وشرائعَ جديدة!

---

(1) راجع على سبيل المثال: المشهدي، الميرزا محمد (توفي حدود 1125 هـ)، تفسير كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط 1، 1407هـ، ج 1، ص 263.

إلا أنّ ذلك لا يعني أن نجعل الآية ناظرةً إلى الحكم بنجاة خصوص السّابقين من أهل الشّرائع السّماويّة، أي في الوقت الذي كانت فيه شرائعهم ماضية وغير منسوخة بالشريعة اللاّحقة، ليكون مفاد الآية «إنّ كلّ أمّةٍ عملت في عصرها بما جاء به نبيّها من تعاليم السّماء وعملت صالحاً، فإنّها ناجية ولا خوف على أفراد تلك الأمّة ولا هم يحزنون»[1]، فإنّه لا داعي ولا مبرّر لهذا التضييق، بل يمكن إبقاء الآية على إطلاقها الأزماني، كما يقول الأصوليّون، أي نلتزم بشمولها لزماننا، ولكن يُقيَّد إطلاقها الأحوالي، بأن يُقال: إنّ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً سواء أكان من المسلمين أو اليهود أو النّصارى أو الصابئة فهو ناجٍ أكان من السّابقين أو اللاّحقين المعاصرين للنبيّ الجديد، شريطة عدم قيام الحجّة عليه في أمر الدّين الجديد، إمّا بأنّه لم يبلغه صوت الدّعوة أو لم يحتمل صوابيّة الدّين الجديد، وإلاّ تعيّن عليه اتّباعه والعمل بشريعته ورسالته، كما هو واضح، فإنّ من قامت عليه الحجّة ولم يتّبعها يكون متمرّداً ومستحقّاً للإدانة عقلاً ونقلاً.

نوعيّة الثواب

ويبقى السؤال أنّه ما هي نوعيّة الثواب الذي يمنحه الله تعالى للأشخاص الذين عملوا الخير لوجه الخير وخدمة الإنسان؟

ذهب بنو نوبخت[2] إلى أنّ ثوابهم يكون في الدّنيا من خلال النِّعم التي

---

(1) الأمثل، مصدر سابق، ج 1، ص 251.

(2) بنو نوبخت بيت معروف منسوبون إلى نوبخت الفارسي المنجّم، نبغ منهم كثير من أهل العلم والمعرفة بالكلام والفقه والآداب، أنظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، لا.ط، لا.ت، ج 1، ص 134، وج 2، ص 93.

يحيطهم الله بها والخيرات التي يغدقها عليهم، أو من خلال ما يقيهم من صنوف الألم والعذاب. يقول الشيخ المفيد نقلاً عن بني نوبخت أنّهم: «يزعمون أنّ كثيراً من الكفّار بالله تعالى عارفون، ولله في أفعالٍ كثيرة مطيعون، وأنّهم في الدّنيا على ذلك يُجازون ويثابون»[1]

ويميل الشهيد المطهّري إلى أنّ ثوابهم أخروي، لكنّه يخصّصه إمّا برفع العذاب عنهم أو بتخفيفه فقط، يقول رحمه الله: و«من المتيقّن أنّ الله سبحانه لا يترك هؤلاء العاملين لخدمة الإنسانيّة بدون أجر، وقد ورد في بعض الأحاديث أنّ المشركين من أمثال حاتم الطائي، إمّا أن لا يروا العذاب وإمّا أن يخفّف عنهم من أجل أعمال الخير التي قاموا بها»[2].

أما الشّيخ محمد جواد مغنيّة فإنّه احتمل الأمرَيْن معاً، أي الثّواب الدنيويّ والثّواب الأخرويّ، ولم يجزم بطبيعة أو نوعيّة الثّواب، وما اختاره هو الحقّ، لأنّ أمر الثّواب ونوعيّته وكميّته هي بيد الله سبحانه دون سواه، ولا يحقّ لنا أن نتقوّل على الله ما لم يأتنا به سلطانٌ مبين، يقول الشّيخ مغنيّة رحمه الله: «وليس من الضروريّ أن يكون جزاء المحسن غير المؤمن في الآخرة، فقد يكون في الدّنيا بكشف الضرّ والبلوى، قال رسول الله ﷺ: «**صنائع المعروف تقي مصارع السوء**»[3]. وأيضاً لا ينحصر جزاء الآخرة بالجنّة، فقد يكون بتخفيف العذاب أو لا عذاب ولا ثواب، كما هي حال أهل الأعراف، واختصاراً، والكلام للشيخ مغنيّة: «إنّ الإنسان مجزى

(1) المفيد، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت413هـ)، أوائل المقالات، دار المفيد، بيروت ـ لبنان، 1993 م، ص 83.

(2) العدل الإلهي، مصدر سابق، 296.

(3) الكافي، مصدر سابق، ج 4، ص 29.

بأعماله، إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ، والكافر يستحقّ العقاب على كفره، وقد فعل الخير لوجه الخير، فيستحقّ عليه الثّواب، ولكلّ عملٍ حساب، أجل، نحن لا ندرك كُنْهَ الثّواب الذي يُثاب به المحسن غير المؤمن، ولا متى وأين؟ أفي الدّنيا أو في الآخرة؟ إنّ هذا موكولٌ إلى علم الله وحكمته، وتحديده بشيءٍ معيّن مشاركة لله في علمه فليتّقِ الله من يؤمن بالله»[1].



(1) التفسير الكاشف، مصدر سابق، ج 1، ص 212.



الفصل الخامس

النّـــــاس والنّجـــــاة

* مصير ذوي العقول النّاقصة يوم القيامة

* مصير الأطفال يوم القيامة

* المصير الأخروي للأولاد غير الشرعيين

موضوعات الفصل

يـدور الحديـث في هذا الفصل عـن المصير الأخروي لبعض الشـرائح الاجتماعيّة التي نشـعر بالحاجة الماسّـة إلى ضـرورة البحث في مصيرها، لعدّة اعتبارات، ليس أقلّها اختلاف الأنظار إزاءها تبعاً لاختلاف النصوص فـي ذلك، وهذه الشـرائح هي: ناقصـو العقول على اختلاف مستوياتهم، والأطفـال غيـر البالغين، والأولاد غير الشـرعيين، والأسـئلة التي سـوف نطرحها في المقام هي:

1 ـ مـا هـو مصير الأشـخاص البالغين مـع وجود خلل لديهـم في القوّة العاقلة مهما كان مستوى هذا الخلل؟

2 ـ مـا هو مصيـر الأطفال غير البالغيـن يوم القيامة؟ وهـل يُعقَل أن تتمّ محاسبتهم ومعاقبتهم، أو أنّهم يدخلون الجنّة بغير حساب؟

3 ـ ما هو مصير المتولّدين نتيجة علاقة غير شرعيّة بين الجنسين؟ وهل يُدانون على ما فعله آباؤهم وأمهاتهم؟



مصير ذوي العقول النّاقصة يوم القيامة

مـن المسـلّمات البديهيّة لـدى كافّة الإلهيّيـن، من مسـلمين أو غيرهم، أنّ الحسـاب يـوم القيامـة لا يكون جِزافـاً، وإنّما يرتكز على جملة أُسـس، أهمّها: ركيزة العقل، فمن يفتقد نعمة العقل لا يُحاسَـب ولا يُعاقَب، بل إنّ مؤاخذتـه ومعاقبته، والحال هـذه، عملٌ قبيحٌ لا يصدر مـن الحكيم، لأنّها مؤاخذة إنسـانٍ لم تتمّ إقامة الحجّة عليه، إذ إنّما يُحتجّ على العاقل، أمّا مع فَقْدِ العقل فلا مجال للاحتجاج والإدانة.

والنّاس لجهة امتلاكهم نعمة العقل أو عدم امتلاكهم لها، على أصناف:

كاملو العقل

الصنـف الأوّل: هم أولئك الذين زوّدهـم الله بالقدرات العقليّة الكاملة والكافية لإدراك الحقائق وفهم الأشـياء وتمييز الخير من الشـرّ والحقّ من الباطـل، وهؤلاء على اختلاف درجاتهم وتعدّد مراتبهم ـ فإنّ منهم الذكي، ومنهم العبقري، ومنهم متوسّطي الذكاء ـ هم الذين كرّمهم الله بالخطابات الشرعيّة وحمّلهم المسؤوليّة وعرض عليهم الأمانة، وتالياً فهم المحاسَبون وهم المثابون والمعاقَبون يوم الدينونة والعرض على ربّ العالمين.

فاقدو العقول

الصنف الثاني: هم الذين يفتقدون، لسببٍ أو لآخر، نعمة العقل بالكلّية، وهـم المجانيـن، وهـذا الصنف ليس أهلاً لِتحمّـل المسـؤوليّة ولا لوعي الحقائق الدينيّة، ولذا فإنّ قلم التشـريع مرفوعٌ عنه، بإجماع المسـلمين، بل بإجماع العقلاء كافّة من بني الإنسان، وفي الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «**لـمّـا خلق الله العقل استنطقه، ثم قال له: أَقْبِل فأَقْبَل، ثم قال له، أَدْبِر فأَدْبَـر، ثم قـال: وعزّتي وجلالي، مـا خلقتُ خلقاً هو أحـبّ إليّ منك، ولا أكملتـك إلا فيمن أحبّ، أمّا إنّي إيّـاك آمر وإيّاك أنهى، وإيّاك أعاقب وإيّاك أثيب**»[1].

وكمـا لا يكون فاقـد العقل مكلّفـاً بالأحكام الشـرعيّة، فإنّـه أيضاً ليس مكلّفاً بالإيمان بالعقائد الحقّة، لأنّه لا يعي تلك العقائد ولا يفهمها حتّى لو تمّ تلقينه كلماتها وردّدها، فهو إنّما يردّد بلسانه ما لا يعيه بجنانه.

وفـي ضـوء ذلك، فـإنّ السـؤال الذي يفـرض نفسـه أنّه ما هـو المصير الأخـرويّ لفاقـدي العقل؟ أيدخلـون الجنّة مع الداخليـن؟ أم أنّهم كما لا يدخلـون النار، فهم أيضاً لا يدخلون الجنة؟ وإنّما لهم مقرٌّ آخر، أو أنّهم لا يُبعَثون يوم الدين؟

لا يخفـى أنّ العقل لا يحكم بضرورة بعثهم وحشـرهم، وإنّما تدلّ على ذلـك النصوص الدينيّة، والذي يحكم به العقل هو قبح إدانتهم ومعاقبتهم، وهذا ما ينصّ عليه الوحي أيضاً، وبالتوجّه والالتفات إلى أنّ مصير الإنسان الأخرويّ بين أمرَيْن لا ثالث لهما، وهما: الجنّة والنّار، فيتعيّن، مع استبعاد

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 10.

خيار النّار، أن يكون مصير فاقدي العقل هو الجنّة.

لكن ربّما يُقال: إنّ دخول الجنّة يكون على أساس العقل، كما أنّ دخول النّار يكون على هذا الأساس أيضاً، وهو ما أوحت به الرواية المتقدّمة في قوله عليه السلام: «**وإيّاك أعاقِب وإيّاك أُثيب**»، وفي ضوء ذلك، فإنّ فاقد العقل كما لا يدخل النار فإنّه لا يستحقّ دخول الجنّة أيضاً.

فإن سألت: إذن ما الذي يمكن أن يفعله به الله سبحانه بعد استبعاد وجود محطّةٍ دائمةٍ يوم القيامة غير الجنّة والنّار، كان الجواب: إنّ هناك مخرجاً معيّناً يبرّر إدخال فاقد العقل الجنّة أو النّار، وهو ما ورد في النصوص الواردة عن الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، والتي تفيد أنّ الله سبحانه يكلّف المجنون، ولا بدّ أن نفترض أنّه يكلّفه بعد أن يزوّده بنعمة العقل، بدخول نار يؤجّجها بغرض اختباره، فإن استجاب وأطاع، كانت تلك النّار عليه برداً وسلاماً فيُدخله الله الجنّة، وإن عصى ولم يدخلها أدخله الله النّار، ففي الحديث عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «إذا كان يوم القيامة احتجّ الله عزّ وجلّ على سبعة: على الطفل، والذي مات بين النبيّين، والشيخ الكبير الذي أدرك النبيّ صلى الله عليه وآله وهو لا يعقل، والأبله، والمجنون الذي لا يعقل، والأصم، والأبكم، كلُّ واحدٍ منهم يحتجّ على الله عزّ وجل، قال: فيبعث الله عزّ وجل إليهم رسولاً فيؤجّج لهم ناراً ويقول: إنّ ربّكم يأمركم أن تَثِبوا فيها، فمن وثب فيها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن عصى سِيقَ إلى النّار»[1].

هذا ما يمكن أن يُقال حول مصير فاقدي العقل.

---

(1) الخصال، مصدر سابق، ص 283.

ويلاحظ على ذلك:

إنّ إدخـال فاقد العقل الجنّة ليس لاسـتحقاقه على اللـه ذلك، وإنّما هو تفضّـلٌ من الله سـبحانه، ونحن إنّمـا نرجّح خيار إدخاله إلـى الجنان، لأنّه بعد اسـتبعاد خيار العقوبة، فلا يبقى سـوى دخول الجنّة، أما الخيار الثالث المطـروح في الرّوايات بشـأن تكليفـه يوم القيامة بدخول نـارٍ معيّنة مقدّمة لتحديد مصيره فهو غير تامّ، لأنّ هناك أكثر من ملاحظة على ذلك، سـوف نوردهـا في الحديث اللاّحـق عن مصير الأطفال الأخروي، لأنّ هذا الرأي نفسه مطروحٌ هناك.

ضعفاء العقول

الصنـف الثالث: هم أولئك الأشـخاص الذين يمتلكون قـدراتٍ عقليّة متواضعـة، فلا هم فاقدو العقل كليّةً، كما هو الحال في الصنف الثاني، ولا أنّهـم يمتلكون نضجاً عقليّاً كاملاً كما هو الحال في الصنف الأوّل، بل هم فـي منزلةٍ متوسّـطة.. باختصار: هم ضعفـاء العقول، والضعـف العقليّ له مسـتويات متعدّدة ومتفاوتة، بعضها يلامس حـدّ الجنون، وبعضها يلامس حدّ اكتمال العقل، وبعضها مَنزِلةٌ بين المنزلتَيْن.

وقبـل أن ندخـل في تحديد هذه المسـتويات بالتفصيل، يمكننا أن نقول على نحو العموم في بيان الموقف من هذا الصنف: إنّ الحساب الأخرويّ بما أنّه يرتكز، كما أسـلفنا، على العقل كأسـاسٍ فـي الثّواب والعقاب، فإنّ الضعـف العقلـيّ إن كان لا يمنـع مـن وعي الحقائـق الدينيّـة وتفهّم معنى التكليف الشرعي فتصحّ المؤاخذة حينئذٍ على عدم الإيمان بالمعتقدات أو

عدم امتثال التكاليف، على سبيل المثال، فإنّ عقيدة الإيمان بالله سبحانه، هي قضيّةٌ فطريّةٌ يمكن أن يدركها من كان له أدنى حظٍّ من العقل والوعي، فلو جحد هذا الشخصُ الخالقَ أو تمرّد عليه فتصحّ معاقبته، وأمّا إذا بلغ الخلل العقليّ حدّاً لا يمكنه معه وعي الحقائق الدينيّة ولا تفهّم معنى التكليف الشرعي، فلا تصحّ مؤاخذته، والحال هذه، وبما أنّ المحاسِب هو الله، المطّلع على السرائر، فهو يميّز من قامت عليه الحجّة ممّن لم تقم عليه، ولا يمكن أن تلتبس عليه الأمور.

هذا ما نقوله عموماً، ومع ذلك فلا بدّ لنا أن ندخل في بيان مستويات الخلل العقليّ لمزيدٍ من التبصّر.

البُلهاء

المستوى الأوّل: أن يصل الضعف المذكور إلى حدّ البلاهة، وهو المستوى الأعلى من الضعف أو الخلل العقلي، وقد يصطلح على صاحبه بالأبله، والبله ليس جنوناً، لأنّ الجنون هو فَقْدُ العقل، أمّا البله فهو، كما قلنا، ضعف العقل، كما يُستفاد من بعض الروايات[1]. ويشهد للمغايرة بين الأبله والمجنون الرواية المتقدّمة، فإنّها عطفت أحدهما على الآخر، والعطف يقتضي المغايرة.

والذي يمكن قوله بشأن المصير الأخرويّ للأبله: إنّه ملحق بفاقد العقل بالكلّية، إن لجهة سقوط التكاليف الشرعيّة عنه، فإنّ تكليفه مع كونه لا يفهم ولا يعي معنى التكليف، هو تكليفٌ بما لا يُطاق، أو لجهة قبح معاقبته

(1) الطوسي، محمد بن الحسن (ت460 هـ)، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن خرسان، دار الكتاب الإسلامية، طهران ـ إيران، ط 3، 1364 هـ.ش، ج 9، ص 182.

يـوم الحسـاب، لأنّ ضعف عقله بلغ حدّاً ألحقه بالمجنـون، بل ربّما أُطلق عليه أنّه مجنونٌ في بعض الأحيان.

أكثر أهل الجنة من البُله

وتذكـر بعض الروايـات أنّ معظم أهل الجنّة من البلهـاء، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «دخلت الجنّة فإذا أكثر أهلها من البله»[1]. وفي حديث «مناظـرة الجنّة والنّار» الذي رواه أبو هريـرة قال: قال النبيّ ﷺ: «تحاجّت الجنّة والنّـار، فقالت النّار: أُوثرت بالمتكبّرين والمتجبّرين، وقالت الجنة: مـا لـي لا يدخلنـي إلاّ ضعفاء الناس وسَـقطهم؟! قـال الله تبـارك وتعالى للجنّـة: أنت رحمتي أرحم بك مَنْ أشـاء من عبادي، وقـال للنار: إنّما أنت عذابٌ أُعذِّب بك من أشاء من عبادي، ولكلّ واحدةٍ منهما ملؤها، أمّا النّار فلا تمتلئ حتّى يضع رجله فتقول قط قط...»[2].

ونلاحـظ على ذلك: أنّه ومع إيماننا واعتقادنا بـأنّ البله يدخلون الجنة، إلاّ أنّ كـون أكثريّـة أهلها هم من البله، وكأنّ العقـلاء في معظمهم من أهل النـار، غير ثابت، والروايتـان الآنفتان لا تنهضان لإثبات ذلـك، أمّا الرواية الأولـى فقـد أعطاهـا الأئمّة عليهم السلام تفسـيراً آخـر، ففي الحديث عـن الإمام الصـادق عليه السلام أنّ النبيّ ﷺ قـال: **«دخلت الجنّة فوجدت أكثر أهلها البله، قلـت: ما البله؟ فقال: العاقل في الخير، المتغافل عن الشـر الذي يصوم في**

---

(1) كنز العمال، مصدر سابق، ج 14، ص 473؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1981 م، ج 1، ص 305.

(2) صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 6، ص 48.

كلّ شهرٍ ثلاثة أيام»[1].

وأمّا الرواية الثانية وبصرف النّظر عن سندها فإنّ مضمونها لا يمكن القبول به، لظهورها في التجسيم وأنّ لله رِجلاً يضعها في النار!

أجل لو فُسّرت البلاهة في هذه النصوص بما يشمل الاستضعاف، وسلامة الفطرة وضعف التّجربة فلربّما صحّ ما جاء فيها من كون أكثريّة أهل الجنّة هم البله، وذلك لوجود نصوصٍ وشواهدَ أخرى تؤكّد ذلك، منها: ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**أكثر أهل الجنّة من المستضعفين النساء، علم الله ضعفهن فرحمهن**»[2].

وفي الخبر الصحيح عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّي أخشى أن لا يحلّ لي أن أتزوج من لم تكن على أمري، فقال: «**ما يمنعك من البله من النساء؟**» قلت وما البله؟ قال: «**هنّ المستضعفات من اللّواتي لا ينصبن ولا يعرفن ما أنتم عليه**»[3].

البسطاء والسُّذّج

المستوى الثّاني: أنّ لا يبلغ الضعف العقليّ المذكور حدّ الجنون ولا

---

(1) الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت 381 هـ)، معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ط، 1361 هـ.ش، ص204؛ والحميري، عبدالله بن جعفر (ق 3)، قرب الإسناد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، 1413 هـ ص 75، وراجع حول هذا المضمون: الحلّي، ابن إدريس (ت 598 هـ)، مستطرفات السرائر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط 2، 1410 هـ، ص 566.

(2) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج 3، ص 468.

(3) الكافي، مصدر سابق، ج 5، ص 349.

البلاهـة، وإنّمـا يبلـغ حدّ السّـذاجة أو السّـفاهة، وهذه السّـذاجة قد تكون ناشـئةً عـن حالةٍ مرضيّـةٍ تعبّر عن عـدم اكتمال ملكة العقل لدى الإنسـان، وقـد لا تكون كذلك، أيّ لا يكون هناك ضعفٌ في الطّاقة العقليّة ذاتها، إلا أنّ هذه الطّاقة حيث لا تتمّ تنميتها بالتأمّل أو التدبّر أو التعلّم أو بالاحتكاك الاجتماعي فإنّ صاحبها سيكون سـاذجاً بسيطاً قليل الخبرة متواضعاً في إمكاناتـه العقليّة لا يسـتطيع محاكمة المذاهب ولا يحسـن الاختيار بينها، بـل يتقبّل ويرتضي كلّ ما يُعرَض عليه من أفكار، فاعتقاده قائمٌ على التقليد واتّباع الآباء لا على الاجتهاد والتدبّر.

وهـذا الصنف من النّـاس يُصطلح عليه فـي القاموس الفقهيّ بالسـفيه، ويُصطلـح عليـه فـي القامـوس الكلامـيّ بالمسـتضعَـف، وكِـلا المصطلحَيْـن ـ أعنـي السـفيـه والمسـتضعف ـ واردان فـي القرآن الكريم والسـنّة النبويّة، وهناك حديثٌ مسـتفيضٌ عنهما في علمَيْ الفقه والكلام لا بأس بالإطلالة عليه.

السفيه

أمّا فيما يرتبط بالنظرة التشريعيّة إزاء السفيه، فقد أسهب الفقه الإسلاميّ فـي الحديـث عنهـا، وخلاصة ما نسـتفيده مـن النصـوص التشـريعيّة: أنّ السـفاهة ليسـت في مقابل العقل ولا تسـاوي الجنون، وإنّما تقابل الرشد، ولـذا فهـي لا تمنع مـن توجيه الخطـاب بالتكاليف الشـرعيّة إلى السّـفيه، بخـلاف الجنون، فإنّه رافعٌ لقلم التشـريع عن المجنون، أجل إنّ السّـفاهة تقتضـي الحَجْر على السّـفيه ومنعه من الاسـتقلال بالتصرّفات الماليّة، فلا بدّ أن تكون تصرّفاته الماليّة بإشـراف الولي، قال تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ

﴿إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ﴾ [النساء: 6].

ولا نريد هنا الإسهاب في هذا الموضوع فقد أشبعه الفقهاء بحثاً وتحقيقاً، وإنّما نشير إلى ملاحظةٍ قد سجّلناها في مجالٍ آخر على ربط الفقهاء الرشدَ بإصلاح خصوص المال، فالرّشيد أو الرّشيدة عندهم هو الذي يصلح ماله، مع أنّ مفهوم الرشد أعمق وأشمل من ذلك، فهو يعبّر عن نضجٍ وخبرة بالحياة تظهر نتائجها في حُسن إدارة المال أو غيره[1].

المستضعف

أمّا في النظرة الكلاميّة إلى المستضعف من زاوية الحساب الأخرويّ فقد يسهل القول: إنّ أمر الحساب موكولٌ إلى الله سبحانه فهو أدرى بمَلَكَاته العقليّة ومدى وعيه للحقائق الدينيّة بما يُمكِّن من إقامة الحجّة عليه وتالياً حُسن إدانته أو قُبحها، إلاّ أنّ النّصوص الإسلاميّة أسهبت في الحديث عن المستضعف ومصيره الأخروي، وأوّل ما يواجهنا على هذا الصعيد النصّ الأمّ وهو النصّ القرآني، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 97 ـ 98]. حيث نلاحظ أنّه تعالى قد استثنى المستضعفين من أهل الوعيد الذين يشملهم العذاب الإلهي.

(1) راجع: الخشن، حسين، حقوق الطفل في الإسلام، دار الملاك، بيروت ـ لبنان، ط 1، 2009 م، ص 32.

والسؤال: ما معنى الاستضعاف؟ ومن هم المستضعَفون؟

والجواب: إنّ للاستضعاف أكثر من بُعد، فهناك الاستضعاف السياسي، وهناك الاستضعاف الاقتصادي، وهناك الاستضعاف الدّينيّ والثقافي، إلاّ أنّ الآية عرّفت المستضعفين المذكورين فيها بأنّهم الذين: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾[النساء: 98]، وقد ذُكر في تفسير ذلك: أنّهم الذين لا يستطيعون حيلةً للهجرة «لفقرهم وعجزهم وقلّة معرفتهم بالطّرق»[1]. ويؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾[النساء: 75].

إلاّ أنّ روايات الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام أعطت الاستضعاف معنىً آخر جعلته أقرب إلى الاستضعاف العقليّ والثقافيّ والديني، ففي الحديث الصحيح عن الإمام الباقر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجل: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾[النساء: 98]؟ فقال: «**هو الذي لا يستطيع الكفر فيكفر، ولا يهتدي سبيل الإيمان فيؤمن، والصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان مرفوعٌ عنهم القلم**»[2].

وتؤكّد رواياتٌ أخرى على أنّ من عرف اختلاف النّاس فليس

---

(1) أنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن (القرن السادس هـ)، جوامع الجامع، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، 1418 هـ ج 1، ص 33؛ والرازي، محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي (ت 606 هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط 3، لا.ت، ج 11، ص 13.

(2) معاني الأخبار، مصدر سابق، ص 201.

بمستضعف[1]، في إشارةٍ واضحةٍ إلى ربط الاستضعاف بالمستوى الثقافيّ والعقلي.

ويمكن أن نرجِّح شمول الآية لـكِلا النوعَيْن من الاستضعاف، أعني الاستضعاف الناشئ عن ضعف القدرات الماليّة أو الجسديّة كما ذكر المفسّرون، والاستضعاف الناشئ عن ضعف في المستوى الثقافيّ والعقليّ لدى الشّخص كما نصّت الرواية، ويشهد لذلك أنّ إحدى فئات المستضعفين المستثنَيين من العذاب هم الوُلدان، ومن المرجّح أنّ ضعف هؤلاء الذي أوجب إدراجهم في عداد المستضعفين ليس هو الضعف الجسدي، وإنّما الضعف في المستوى المعرفيّ والثقافي، وعليه يكون ما ذَكَرَته الرّوايات في معنى الاستضعاف هو من قبيل التفسير بالمصداق.

وبنظرةٍ أعمق يمكن القول: إنّ مَرجِع المعنيين إلى معنىً واحدٍ وهو الأساس في الاستثناء، وهذا المعنى هو الذي يربط الاستضعاف بالجانب الثقافيّ والمعرفي، وهو ما ذكرته الروايات، وذلك لأنّ الهجرة التي ندّدت الآيات بمن يتخلّف عنها هي المدخل الأساسّي والسبيل الوحيد في زمن البعثة النبويّة إلى التعرّف على الإسلام والعقائد الحقّة وإقامة الشعائر والواجبات الدينيّة، بينما التخلّف عن الهجرة سيعني الانقطاع عن مصدر المعرفة وبقاء المرء في مستنقع الجهل، ومن هنا جاء تحريم التعرّب بعد الهجرة، وعليه فإنّ القادر على الهجرة، لكنّه مع ذلك لا يهاجر، يُعتبَر مداناً ويستحقّ المؤاخذة ولا يُقبل عُذرُه أو دعواه الاستضعاف، لأنّه بترك الهجرة قد سدّ على نفسه باب المعرفة الدينيّة واختار الكفر على الإيمان والظّلمة

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 2 ص 405 ـ 406.

على النّور ﴿قَالُوٓاْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ﴾ [النساء: 97] أمّا العاجز عن الهجرة لضعفٍ في قدراته الجسديّة أو إمكاناته الماليّة فإنّ عجزه هذا، حتّى لو أدّى إلى انسداد باب المعرفة الدينيّة عليه، يمنحه عذراً تقبح معه مؤاخذته، لأنّ الحجّة غير قائمةٍ عليه.

العفو بين الحتم والرجاء

هذا ولكنّ الآية الشريفة المتقدِّمة لم تحسم موضوع العفو عن المستضعف، وإنّما عبّرت بجملة: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا﴾ [النساء: 99] وعسى تفيد الإطماع، فكيف ذلك والحال أنّ هؤلاء بسبب عجزهم لا بدّ أن يسقط عنهم التكليف بالهجرة؟!

وقد ذُكر جوابان على ذلك:

الأوّل: إنّ الفائدة من التعبير بـ «عسى» هي للدلالة على أنّ ترك الهجرة أمرٌ مضيّق لا توسعة فيه، لدرجة أنّ المضطرّ البيّن الاضطرار إذا قيل في شأنه: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [التوبة: 102] فكيف الحال في غيره[1]!.

الثاني: إنّ الإنسان لشدّة تعلّقه بالوطن وكرهه لمفارقته ربّما ظنّ نفسه عاجزاً عن الهجرة مع أنّه قادر، لذا جاء التّعبير بكلمة «عسى» لا بما يدلّ على القطع[2].

---

(1) الكشّاف للزمخشري، مصدر سابق، ج 1، ص 557.

(2) تفسير الفخر الرازي، مصدر سابق، ج 11، ص 13.

مراتب الاستضعاف

اتّضح أنّ للاستضعاف عدّة مراتب أو أبعاد، ويهمّني الآن التّركيز على مراتب الاستضعاف الدّينيّ ومصاديقه لصلته ببحثنا، وبيان ذلك:

إنّ الاستضعاف كما يقع في الدائرة الدّينيّة الواسعة فيعجز الإنسان عن الوصول إلى حقائق الدّين، فإنّه قد يقع في دائرة المذاهب، فيعجز الإنسان عن التعرّف على الحقائق في هذه الدّائرة، وكما أنّ الأوّل معذور، فإنّ هذا معذور بالأوّلوية، وفي الحديث عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجل: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: 98] فقال: «**لا يستطيعون حيلةً إلى النّصب فينصبون، ولا يهتدون إلى سبيل أهل الحقّ فيدخلون فيه، وهؤلاء يدخلون الجنّة بأعمالٍ حسنةٍ وباجتناب المحارم التي نهى الله عزّ وجلّ عنها، ولا ينالون منازلَ الأبرار**»(1).

وفي الحديث ـ أيضاً عن عليّ بن جعفر سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام: هل يسلم النّاس حتّى يعرفوا ذلك؟ يقصد: حتى يعرفوا ولاية الأئمّة عليهم السلام قال: «**لا**، ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾، قلت: من هم؟ قال: «**أرأيتم خَدَمكم ونساءكم ممّن لا يعرف ذلك، أتقتلون خَدَمكم وهم مقرّون لكم؟!**»(2).

---

(1) معاني الأخبار، مصدر سابق، ص 201.

(2) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 69، ص 171.

القاصر والمستضعف

وقـد أدرج بعـض العلماء الجاهـل القاصر في عِداد أفراد المسـتضعف وعـدّه من مصاديقـه، بل من أوضـح مصاديقـه[1]. والسـؤال: كيف يمكن اعتبار الجاهل القاصر من مصاديق المستضعف؟

أقـول: يمكـن توجيه ذلك وفهمه في ضوء ما قدّمنـاه من تعميقٍ لمفهوم المسـتضعف، حيـث اعتبرنا أنّ أسـاس الاسـتضعاف الـذي يمنح صاحبه العـذر يكمـن فـي تدنّي المسـتوى المعرفـيّ والعقليّ لدى الإنسـان، ومن الواضـح أنّ هـذا التدنّـي حاصلٌ في الجاهـل القاصر، وفـي كلّ حال، فإنّ الجاهـل القاصـر إن لـم يكن داخلاً في المسـتضعف موضوعـاً فهو داخل فيه حكماً، لاشـتراكهما في عدم قيام الحجّـة والبيان، والمؤاخذة ـ كما هو معلوم ـ إنّما تكون بعد اكتمال الحجّة ووصول البيان.

النساء والاستضعاف

ويمثّـل بعضهم للمسـتضعَف بالمـرأة باعتبارهـا مصداقاً بـارزاً لذلك، وهـو تمثيـلٌ يبدو صحيحـاً لا لضعف القـدرات العقليّة لـدى المرأة، فهذا ممّـا لا دليل عليه والواقع يكذّبه، بل لأنّ الوضعيّة التاريخيّة للمرأة جعلتها بعيـدةً عن عالـم الثقافـة والمعرفة، وهذا الأمر لا يزال سـائداً لدى كثيرٍ من الأمم والشـعوب إلى يومنا هذا، حيث يُلاحظ أنّ نسـبة الأمّية لدى النّسـاء تزيـد عنهـا لـدى الرّجـال، ولـذا ورد فـي الحديـث تفسـير المسـتضعفين بالنّسـاء، فقد روى عمّار السـاباطي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**أكثر أهل**

---

(1) السبحانـي، الشيـخ جعفر، الإيمان والكفر في الكتاب والسنة، مؤسسة الإمام الصادق، قم ـ إيران، ط 1، 1416 هـ، ص 101.

الجنّة من المستضعفين النساء عَلِمَ الله عزّ وجلّ ضعفهن فرحمهن»[1]، وذكر المحدّث الجزائريّ نقلاً عن بعض مشايخه «أنّ المستضعفين من الكفّار، كنواقص العقول ومن لم تقم عليه الحجّة ولم يقصِّر في الفحص والنّظر، وكأغلب النّساء منهم ـ أي الكفّار ـ ممّن يُرْجَوْن لأمر الله، إمّا أن يعذّبهم، وإمّا أن يتوب عليهم، وهذا وإن كان خلاف الإجماع إلا أنّ في الرّوايات إشعاراً به، وقواعد أهل العدل لا تأباه»، ثمّ إنّه تحدّث عن طوائف المسلمين من غير الموالين لأهل البيت عليهم السلام فرأى ذهاب «طائفةٍ منّا إلى أنّ المستضعفين منهم وهم غير المعاندين ومثل البله والنّساء ومن لم تقم عليه الحجّة يكونون ممّن يرجى لهم النّجاة لكن لا على سبيل القطع»[2].

هل أكثر أهل النّار من النّساء؟

في ضوء ما تقدّم من حديث عن أنّ النّساء هنّ في الأعمّ الأغلب من المستضعفين، وفي ضوء الحديث الآنف عن الإمام الصادق عليه السلام الذي صرّح بأنّ «**أكثر أهل الجنّة من المستضعفين النّساء**»، والحديث الآخر عنه عليه السلام، قال الفضيل: «قلت له: شيء يقوله النّاس إنّ أكثر أهل النّار يوم القيامة النّساء، قال: **وأنّى ذلك؟! وقد يتزوّج الرجل في الآخرة ألفاً من نساء الدّنيا في قصر من درّة واحدة**»[3]، في ضوء ذلك كلّه، فإنّنا نرسم علامة استفهامٍ حول ما يُروى أو يُقال من أنّ معظم أهل النّار هم من النساء، من قبيل ما رواه البخاري عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «يا معشر النّساء تصدّقن فإنّي رأيتكنّ

---

(1) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج 3، ص 468.

(2) نور البراهين، مصدر سابق، ج 1، ص 57.

(3) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج 3، ص 468.

أكثر أهـل النّار فَقُلنَ: وبمَ يا رسـول الله ﷺ؟ قال: تكثـرن اللّعن وتكفّرن العشير..»[1].

وروى البخاري عنه أيضاً: «اطّلعت في الجنّة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطّلعت في النّار فرأيت أكثر أهلها النّساء»[2].

ونحوها ما رواه الشيخ الصدوق عنه ﷺ مخاطباً النّساء: «إنّي قد رأيت أنّكنّ أكثر أهل النّار عذاباً»[3].

فـإنّ هـذه الرّوايـات منافيـةٌ لحقيقـة خارجيـة هـي، أنّ معظـم النّسـاء مسـتضعفات، كمـا أنّها معارَضةٌ بما جـاء في الرّوايات مـن أنّ أكثرهنّ من أهـل الجنّة، والحقيقة التي لا ريب فيها أنّ الميزان في دخول الجنّة أو النّار ليـس مرتبطاً بجنس الإنسـان وكونه ذكراً أو أنثـى، ولا بعرقه أو لونه، وإنّما يرتبـط ذلك باكتمـال عقله وقيام الحجّـة عليه من العقـل أو النقل والتزامه بمقتضى الحجّة.

إنّ هذا المصير التعس الذي وُضعت فيه المرأة لا يقلّ بشاعةً عن النظرة الدونيّـة التـي أعطتهـا مكانـة متدنية فـي المجتمـع واتّهمتها بنقـص الدين والإيمان ورأت فيها شرّاً كلّها، كما جاء في بعض الروايات التي نُسبت إلى أميـر المؤمنين علـيّ عليه السلام[4]، واللافت أنّ هذه النظـرة الدونيّة للمرأة نجد لهـا صدى فـي أدبيات القرون الوسـطى في الغرب، حيـث اعتُبرت المرأة

---

(1) صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 1، ص 78.

(2) المصدر نفسه، ج 4، ص 85.

(3) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج 20، ص 25 حديث 3 الباب 4 من أبواب مقدمات النكاح.

(4) راجع هذه الروايـات عنـد الشريـف الرضي، نهـج البلاغـة، مصـدر سابق، ج 4، ص 53 و ج 1، ص 129.

أيضاً «شراً لا بدّ منه وإغواءً طبيعيّاً، وكارثة مرغوباً فيها وخطراً منزلياً وفتنة مُهلكة وشراً عليه طلاء»، كما تصفها أدبيّات تلك القرون.

فهل أنّ هذه الدونيّة في مكانة المرأة الدنيويّة انسحبت على مصيرها الأخروي؟ أو أنّ مصيرها الأسود هذا، هو جزاءٌ عمّا فعلته من إغواء آدم «وخسر بسببها الجنس البشري في جنات عدن»[1]، فالمرأة التي أخرجت آدم من الجنة سيكون نصيبها من الجنة قليلاً، والمرأة التي هي «أداة الشيطان المحبّبة التي يقود بها الرجال إلى الجحيم»[2] سيكون مصيرها هو الجحيم لا محالة!



(1) ديورانت، قصة الحضارة، مصدر سابق، ج 16، ص 187.

(2) المصدر نفسه، ج 16، ص 187.

مصير الأطفال يوم القيامة

ما هو مصير الأطفال يوم القيامة؟ هل يحاسَبون كما يحاسَب الكبار؟ أم أنّهم يدخلون الجنّة بدون حساب؟ أم أنّهم لا يدخلون الجنّة وإنّما يبقون في الأعراف؟ وهل يمكن قبول دعوى التفرقة بين أطفال المؤمنين وأطفال الكفّار والمشركين؟ والالتزام بأنّ أطفال المؤمنين في الجنّة وأطفال الكفار في النّار؟

حكم العقل

في الإجابة على هذه الأسئلة، يمكننا مقاربة الموقف تارةً طبقاً لحكم العقل، وأخرى وفقاً للنّصوص الدينيّة. أمّا مقاربة الموقف طبقاً لما يحكم به العقل فإنّها تفرض علينا القول بدون تردد: إنّه يقبح على العادل الحكيم أن يعاقب الأطفال وكلّ من لم يجرِ عليه قلم التكليف، كالمجنون والأبله، وكيف يعاقبون على ما لم يُكلّفوا به؟! إنّ هذا هو الظّلم بعينه، وقد تنزّه الله سبحانه عن ظلم عباده البالغين، فكيف بالأطفال غير المكلّفين؟! قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]، فإذا كان تعالى لا يعذّب العاقل الذي لم تبلغه الدّعوة فلا يعذّب الطفل الصغير من باب أَوْلى.

لكن ما الذي يمكن أن يفعله الله بهم؟ أيدخلهم الجنّة أم يكونون في عِداد أهل الأعراف؟

والجواب: بما أنّ بَعْثَهُم يوم القيامة حتميّ كما يستفاد من الكتاب والسُّنة، وحيث لا واسطة بين الجنّة والنّار، لأنّ الأعراف هي محطّةٌ مؤقّتة على طريق الجنّة أو النّار، كما ارتأينا في الفصل السّابق، فيتعيّن أن يكونوا من أهل الجنّة لا محالة.

بكلمة أخرى: بما أنّ الله سبحانه وتعالى قد رفع التكليف عن الأطفال بإجماع المسلمين وقد ورد ذلك في العديد من النّصوص من قبيل الحديث: **«إنّ القلم رُفع عن ثلاثة: عن الصبيّ حتّى يحتلم وعن المجنون حتّى يفيق وعن النّائم حتّى يستيقظ»**[1]. فيستحيل في عدله أن يحاسبهم ويؤاخذهم على ما لم يكلّفهم به.

أجل، لو صرفنا النّظر عن حديث «رفع القلم» عن الأطفال، لأمكننا القول: إنّ الله يحاسب النّاس كلّهم على ما تحكم به عقولُهم، سواء بلغ هؤلاء النّاس سنّ التكليف أم لم يبلغوا، لأنّ بعض الأطفال ولا سيّما ممّن راهق الحلم يمتلك عقلاً ووعياً يمكّنه من إدراك بعض الحقائق الدينيّة خصوصاً الفطريّة منها، من قبيل وجود الله سبحانه أو وحدانيّته، فإن جَحَدَ الطّفل بهذه الحقائق التي يدركها عقله فإنّه يستحقّ المؤاخذة على جحوده، وأيّ فرقٍ في حكم العقل بين طفلَيْن أو شخصَيْن مات أحدهما بعد بلوغ سنّ التكليف بيوم، ومات الآخر قبل البلوغ بيومٍ واحد؟!

ولك أن تقول: إنّه يتحتّم علينا مقاربة الموقف فيما نحن فيه بعيداً عن

---

(1) الخصال، مصدر سابق، ص 94.

حديث رفع القلم، لأنّ المستفاد من النّصوص أنّ المرفوع عن الصبيّ هو قلم التكليف والتشريع، وهذا بطبيعة الحال لا يشمل القضايا الاعتقاديّة التي يحكم بها العقل، لأنّه لا علاقة لها بالتّشريع، ولذا فلا مانع عقلاً من محاسبة كلّ من اكتمل عقله ووعيه ـ ولو لم يكن قد بلغ سنّ التكليف الشرعيّ ـ على عدم اتّباعه لما يحكم به العقل من وجود الله سبحانه أو وحدانيّته أو الإقرار باليوم الآخر، ولا يكون في مؤاخذته على ذلك أيّ ظلم له، وإنّما الظلم في مؤاخذته على ما لم تقم به الحجّة عليه.

ماذا في النصوص؟

هذا ما تقتضيه القواعد العقليّة، ولكن ماذا عن النّصوص الدينيّة الواردة في هذا الشأن؟

إنّ مقاربة الموقف فيما نحن فيه على ضوء النّصوص الدينيّة إنّما يكون صحيحاً إذا توفّرت لدينا نصوصٌ قطعيّة الدلالة والسّند، أمّا إذا كانت ظنّية في دلالتها، أو في سندها، فلا يصحّ بناء الموقف العقديّ على أساسها، وعليه، فالاستشهاد بأخبار الآحاد لتحديد الموقف فيما نحن فيه غير سديد، لا سيّما في حال مخالفتها لحكم العقل، أو كونها متعارضة فيما بينها، فلنلاحظ ـ بدايةً ـ ما ورد في النّصوص، ثم نتّخذ الموقف المناسب. والنّصوص الواردة في المقام على طائفتَيْن:

الأولى: ما ورد في حكم أطفال المؤمنين.

والثانية: ما ورد في حكم أطفال غير المؤمنين.

وفيما يلي نتناول المسألة وفقاً للتّقسيم المذكور، لا سيّما أنّه تقسيمٌ

معتمد من علماء الكلام أيضاً، مع أنّ النتيجة في المقامَيْن قد تكون واحدة، كما سنرى.

أطفال المؤمنين

فيما يرتبط بأطفال المؤمنين، فثمّة اتّفاق بين علمائنا على أنّهم مخلّدون في الجنّة مع ذويهم المؤمنين، وربّما استشهد بعض المفسّرين على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: 21]، بحمل الذريّة على إطلاقها، فتشمل الصغار والكبار، وقد يستفاد ذلك من بعض الروايات الواردة في تفسير الآية[1].

ولكن يلاحظ على هذا الاستدلال: أنّ الآية لا ربط لها بالأطفال، وإنّما هي ناظرة إلى البالغين بدليل قوله: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا﴾، فإنّ اتّباع الأبناء لآبائهم في الإيمان لا معنى له في الأطفال، وإنّما يتمّ في البالغين كما لا يخفى.

إلا أنّ عدم تمامية دلالة الآية لا يضرّ بما قلناه: من أنّ أطفال المؤمنين مخلّدون في الجنّة، فإنّ هذا، مضافاً إلى أنّه ينسجم مع ما يحكم به العقل، قد وردت فيه الروايات العديدة، من قبيل صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إنّ الله تبارك وتعالى كفّل إبراهيم وسارة أطفال المؤمنين، يغذوانهم من شجرة في الجنّة لها أخلاف كأخلاف البقر في قصور من دُرّ، فإذا كان يوم القيامة أُلبسوا وطُيِّبوا وأُهدوا إلى آبائهم، فهم**

(1) راجع: القمي، علي بن إبراهيم (ت 329 هـ)، تفسير القمي، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم ـ إيران، ط 3، 1404 هـ، ج 2، ص 332، ومن لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج 3، ص 490.

ملوك في الجنّة مع آبائهم...»[1].

وتَذْكُر روايات أخرى أنّه يُدفع بأطفال المؤمنين، إذا ماتوا ولم يكن أحد من ذويهم قد سبقهم إلى العالم الآخر، إلى السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام لتغذوهم حتى يَقْدِمَ أحد ذويهم فتدفعهم إليه[2]. ولا منافاة بين الخبرَيْن إذ من الممكن أن يُدفع بعضهم إلى إبراهيم وسارة، وبعضهم الآخر إلى الزهراء عليها السلام أيضاً.

والظاهر أنّ الغذاء الذي تتحدّث عنه هذه الروايات هو نوع غذاءٍ يتناسب مع الحياة البرزخية، إذ لا يمكن حمله على الغذاء المعهود في عالم الدنيا، لأنّ الحديث هو عن جنّة البرزخ، ومعلوم أنّ الروح في عالم البرزخ لا تحتاج إلى الغذاء بمعناه المعهود لدينا، لانفصالها عن الجسد.

ويؤيّد ما اخترناه من دخول أطفال المؤمنين الجنّة ما جاء في الخبر الذي رواه الفريقان ـ أعني السنّة والشّيعة ـ بشأن السّقط الذي يجيء يوم القيامة محبنطئاً على باب الجنّة رافضاً الدّخول حتّى يدخل معه أبواه، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ...أما علمتم أنّي أباهي بكم الأمم يوم القيامة حتّى بالسّقط يظلّ محبنطئاً على باب الجنّة، فيقول الله عزّ وجل: أدخلْ الجنة، فيقول لا أدخل حتى يدخل أبواي قبلي، فيقول الله تبارك لملك من الملائكة: إيتني بأبويه، فيأمر بهما إلى الجنّة،**

(1) التوحيد، مصدر سابق، ص 393؛ ومن لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج 3، ص 490.

(2) المصدر نفسه، ص 393.

فيقول: هذا بفضل رحمتي لك»[1].

وفي ضوء ذلك لا بدّ أن نرفع اليد عن أيّة رواية أخرى تنافي ما تقدّم، من قبيل الرواية التي تتحدّث عن أنّ أطفال المؤمنين يُكَلَّفون يوم القيامة بدخول نار معيّنة تُعَدُّ لهم، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ثم يدخل إلى الجنّة، ومن عصى سيق إلى النّار[2]. فمثل هذه الرواية لا يمكن الوثوق بها، لِما ذكرنا، ولِما سيأتي من ملاحظات، مضافاً إلى أنّه «لا خلاف بين أصحابنا في أنّ أطفال المؤمنين يدخلون الجنّة بلا تكليف» كما قال بعض العلماء[3].

أطفال المشركين

أما الأطفال الذين تولّدوا من كافرَيْن أو مشركَيْن، فالأقوال في مصيرهم الأخرويّ عديدة:

القول الأوّل: وهو المشهور بين المتكلّمين وحاصله، أنّهم لا يدخلون النّار، بل إمّا أن يدخلوا الجنّة أو يسكنوا الأعراف.

الثاني: قول جماعة من المُحدِّثين وهو، أنّهم يُكَلَّفون في القيامة أن

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 5، ص 334، التوحيد، مصدر سابق، ص 395، وتهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج 7، ص 400، وهذا المضمون كما أشرنا مرويٌّ في المصادر السّنيّة، راجع:الجامع الصغير للسيوطي، مصدر سابق، ج 2، ص 55، والطبراني، سليمان بن أحمد (ت 360 هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط 2، لا.ت، ج 19، ص 416.

(2) التوحيد، مصدر سابق، ص 393 الحديث 4 و5.

(3) شُبّر، السيد عبدالله، مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار، مكتبة بصيرتي، قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت، ج 1، ص 286.

يدخلوا ناراً تُؤجّج لهم، فمن أطاع ودخل تلك النار كانت عليه برداً وسلاماً فيُدخِله الله الجنّة، ومن خالف وعصى ولم يدخل تلك النار كان مصيره إلى جهنم وبئس المصير!

الثالث: قول جماعة الحشويّة، حيث ذهبوا إلى أنّهم يُعذّبون كآبائهم، وبعبارةٍ أخرى: إنّ أطفال المؤمنين يُحشَرون مع آبائهم في الجنّة، وأطفال الكفّار يدخلون النّار مع آبائهم!

الرابع: مذهب التوقّف وإرجاء أمرهم إلى الله.

هذه أهمّ الأقوال في المسألة(1).

محاكمة الأقوال

إنّ تبنّي أيّ قولٍ من الأقوال المذكورة هو رهن اعتضاده بالحجّة والبرهان، لأنّه لا يمكننا أن نحكم بدخول النّاس في النّار على أساس الظّنون أو الأوهام، بل لا بدّ من حجّةٍ قاطعة.

مذهب التوقّف

أمّا القول الرابع: فيشهد له بعض الروايات، لعلّ أوضحها دلالة: صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في الأطفال الذين ماتوا قبل أن يبلغوا؟ فقال: «سُئل عنهم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين، ثم أقبل عليّ فقال: يا زرارة: هل تدري ما عنى بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله؟» قلت: لا، فقال: «إنّما عنى: كُفّوا عنهم، ولا تقولوا فيهم شيئاً،

(1) راجع: الجزائري، السيد نعمة الله، الأنوار النعمانية، شركة جاب، تبريز ـ إيران، لا.ط، لا.ت، ج 4، ص 245 ومصابيح الأنوار، مصدر سابق، ج 1، ص 287.

وردُّوا علمهم إلى الله»[1].

ونلاحظ على هذا القول: إنّه وفي ظلّ وجود نصوص معارضة لمفاد هذه الرّواية، كما سنلاحظ، يبعد حصول الوثوق بها، مع أنّ ثمّة ملاحظة هامّة يمكن أن نسجّلها على مضمونها، وحاصلها، أنّ قوله ﷺ: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، يوحي بأنّ الله يحاسبهم على ما كانوا سيعملون لو بقوا أحياءً، فإن كانوا عاملين خيراً فهم إلى خير، وإن كانوا عاملين شرّاً فهم إلى النّار، وهذا المضمون يصعب الالتزام به، لأنّ العقاب إنّما يكون على ما فعله الإنسان وما صدر عنه من أعمالٍ قبيحة، أما العقاب على أساس ما يمكن أن يفعله لو بقي حيّاً في مستقبل الأيّام، فهذا لا مبرّر له في منطق العقل وشريعة العقلاء.

قول جماعة الحشويّة

أمّا القول الثالث الذي تبنّاه جماعة من الحشويّة، والقاضي بأنَّ أطفال الكفَّار يُحشرون مع آبائهم في النّار، فهو قولٌ مرفوضٌ رفضاً مطلقاً، رغم وجود بعض النّصوص المؤيّدة له، كما في الحديث الذي أرسله الكليني قائلًا: وفي حديثٍ آخر: أمّا أطفال المؤمنين فيُلْحَقُون بآبائهم، وأولاد المشركين يلحقون بآبائهم، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[2].

وهذا القول المتشدّد في الحكم على الأطفال له نظير في المسيحيّة، وهو ما ذهب إليه «القدِّيس» أوغسطينس (354ـ430 م) من «أنّ كلّ القاصرين

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 3، ص 249، الحديث 4.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 249.

غيـر المعمّدين هم محكومون بالحرق أبدياً في نـار جهنم»[1]، وعُرِفَ عن هـذا القدِّيس قوله: «لا خلاص خارج الكنيسـة» القـول الذي اعتبره بعض المطارنـة المعاصريـن قـولاً متشـدّداً[2]، وربّما كان رأي أوغسـطينس هذا مستـمَدّاً مما جاء في إنجيل مرقـص، الإصحاح (16) المقطع (15ـ16): «فمن آمن واعتمد يخلص، ومن لم يؤمن يُقضى عليه»[3].

والوجه في رفض هذا القول، سـواء أكان منشؤه مسيحياً أو إسلامياً، هو وضوح منافاته لعدالة الله سبحانه في تعذيب غير المكلّفين من النّاس، فما ذنـب هذا الطّفل المتوَلِّد من كافرَيْـن حتى يُعذّب قبل أن تقام عليه الحجة، أو يعاقـب على ذنوب والديه!؟ وهل يمتلك هذا الطفل، سـواء كان متولّداً من كافرَيْن أو مؤمنَيْن، أن يحدّد عقيدة والديه، لتصحّ مؤاخذة هذا على كفر والديه، وإثابة الآخر على إيمانهما؟!

وأمّـا الحديث المذكور، فإنّه لو كان صحيحاً لمـا أمكن الاعتماد عليه، فكيف وهو ضعيفٌ بالإرسـال، ومِثْلُه في الضّعف خبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال علي عليه السلام: «أولاد المشـركين مع آبائهم فـي النّار، وأولاد المسـلمين مع آبائهم فـي الجنّة»[4]. فإنّ وهـب، الرّاوي للحديث، هو أكذب أهل البريّة كما ذكر بعض علماء الرّجال[5].

---

(1) ألفات عزير، الإسلام والمسيحية، مصدر سابق، ص 88ـ89.

(2) بسترس، كيرلّس سليم (مطران بعلبك)، أفكار وآراء في الحوار المسيحي الإسلامي والعيش المشترك، المكتبة البوليسيّة، جونية ـ لبنان 1999 م، ص 112.

(3) الكتاب المقدس، مصدر سابق، ص 162.

(4) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج 3، ص 491.

(5) الخوئي، السيد أبو القاسم، معجم رجـال الحـديث، لا.ت، لا.م، ط 5، 1992 م، ج 2، ص 233.

ولا يخفِّف من بشاعة هذا القول: دعوى أنّ الله إنّما يعاقب الطّفل إيلاماً وايذاءً لوالديه الكافرَيْن، فهذا أشدّ شناعةً من سابقه، وهو مخالفٌ لمنطق العقل، ولنصّ القرآن الكريم في أنّه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: 15].

وربما استدلّ الحشوية لمذهبهم المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[نوح: 26ـ27]. بتقريب: أنّ الكافر حيث إنّه لا يلد إلاّ كافراً فاجراً، فمن الطبيعي أن يكون مصير الكافر النّار.

ولكن يُلاحظ على ذلك، أنّ نوحاً عليه السلام فيما حكته الآية عنه، لا يريد القول إنّ ابن الكافر لا بدّ أن يكون كافراً، فهذا يكذِّبه الواقع، فما أكثر الأشخاص الذين اختاروا الإيمان وحَسُنَ إسلامهم مع أنّ آباءهم كفرة وماتوا على الكفر! وهكذا وبطريقٍ أَولى، فإنّ الآية لا تريد القول إنّ أطفال الكافر هم كفرة فجرة، وإنّهم يعاقَبون عقاب الكافر، وإنّما المقصود ـ والله العالم ـ الإشارة إلى حقيقة اجتماعيّة وهي، أنّ الإنسان ابن مجتمعه، يتربّى على عاداته وتقاليده ويتشّرب أفكاره وعقائده، فمجتمع الكفر يهيّئ أبناءَه ليكونوا كَفَرَة، ومجتمع الإيمان يهيّئ أبناءَه ليكونوا مؤمنين، وإنّ مجتمع النبيّ نوح عليه السلام وقومه قد بلغ بهم التمرّد على الله ورسله حدّاً ينعكس بطبيعة الحال على ذريتهم وأبنائهم وأصدقائهم، حتى وصل تأثيرهم إلى ابن نوح عليه السلام نفسه، فانحرف عن خطّ أبيه وهَدْيِه.

وربّما يُقال: إنّ الله سبحانه إنّما أدخل أطفال الكافرين النّار، لأنّه علم من حالهم أنّهم لو عاشوا أبداً لكانوا مُصرّين على المعصية، بينما أدخل

أطفـال المؤمنين الجنّة، لأنّـه علم من حالهم أنّهم لو عاشـوا أبداً لأطاعوه أبداً.

وجوابه: إنّ هذا الكلام يفترض أنّ أطفال الكفّار سـيكونون كَفَرَةً حتماً، وأنّ أطفـال المؤمنيـن هـم مؤمنون دومـاً، وهذا مخالف لواقـع الأمر، كما ذكرنا؛ فإنّ بعض أبناء الكفرة يعتنقون الإيمان، كما أنّ بعض أبناء المؤمنين يختـارون الكفر على الإيمان. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ العقاب إنّما يكون على ما فعله الإنسـان لا على ما سيفعله في المستقبل لو امتدَّ به العمر.

أجـل، إنّ مـا ذُكر إنّما يصلح تفسـيراً لخلـود أهل النّار مـن الكفّار فيها، وخلـود أهـل الجنّة من المؤمنيـن فيها، فإنَّ الخلـود في الجنّـة أو النّار يتمّ تبريره، عادةً، على ذلك كما سلف في الفصل السابق، إلاّ أنّ هؤلاء هم من المكلّفيـن الذين انخرطـوا عمليّاً في الكفر أو الإيمـان، وظهر منهم التمرّد والعصيان، بخلاف الأطفال الذين توفّاهم الله قبل سـّن التكليف، وقبل أن يختاروا الكفر على الإيمان، والمعصية على الطّاعة.

تكليف الأطفال في القيامة

والقـول الجديـر بـأن نتوقّف عنـده، هو القـول الثاني الـذي تبنّاه بعض المُحدِّثين، ومفاده، أنّ الله سبحانه يأمر بتأجيج نارٍ عظيمة ثم يأمر الأطفال بالدّخـول فيها، فمن اسـتجاب ودخل، أنجاه الله مـن الاحتراق، ثم أُدخل الجنّـة، وأمّا مـن لـم يُلقِ بنفسـه فيها فيُعتبر عاصيـاً ويدخله اللـه النّار، وقد وردت بهذا الرأي عدّة روايات:

منها: صحيحة هشام عن أبي عبدالله عليه السلام: «ثلاثة يُحتجّ عليهم: الأبكم، والطفل، ومن مات في الفترة ـ فترة انقطاع الرسل ـ فتُرفع لهم نار، فيُقال لهم: أدخلوها، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومَنْ أبى، قال تبارك وتعالى: هذا قد أمرتكم فعصيتموني»[1].

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[2]. إلى غير ذلك من الروايات.

إلا إنّ بالإمكان أن نسجّل على هذا الرأي عدّة ملاحظات:

أوّلاً: إنّ يوم القيامة هو يوم انقطاع التكليف: «**اليوم عمل ولا حساب، وغداً حساب ولا عمل**»[3]. فكيف يُكَلَّف هؤلاء الأطفال في يوم ارتفاع التكاليف، مع أنّهم لم يُكلّفوا في عالم التكليف والتشريع؟! وهذه الملاحظة سجّلها جمعٌ من علماء الكلام، قال الصدوق رحمه الله: «إنّ قوماً من أصحاب الكلام يُنكرون ذلك ـ أعني تكليف الأطفال ـ ويقولون: إنّه لا يجوز أن يكون في دار الجزاء تكليف، ودار الجزاء للمؤمنين إنّما هي الجنّة، ودار الجزاء للكافرين إنّما هي النّار، وإنّما يكون هذا التكليف من الله عزَّ وجلّ في غير الجنّة والنّار، فلا يجوز أن يكون كلّفهم في دار الجزاء..»[4].

ويزداد المشهد أو الموقف غرابةً في أمر هذا التكليف، إذا لاحظنا أنّ الطفل ربّما كان صغيراً جداً، كالرّضيع مثلاً، فهل يوجَّه إليه تكليفٌ بإلقاء نفسه في النّار، وإذا لم يمتثل يُحشر في جهنّم مع العصاة المجرمين؟!

---

(1) الكافي، مصدر سابق، ج 3، ص 249.

(2) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 5، ص 290.

(3) كما قال أمير المؤمنين علي عليه السلام، أنظر: نهج البلاغة، مصدر سابق، ج 1، ص 93.

(4) الخصال، مصدر سابق، 238.

ثانياً: لو أراد الله سبحانه أن يختبرهم ويمتحنهم، فإنّه يختبرهم بتكليفٍ عقلائـيّ، كما نختبر أبناءنا في الدّنيا، أمّا اختبارهم بإلقاء أنفسـهم في النّار، ولا سيّما أنّها نارٌ عظيمة كما وصفت بعض الروايات[1]. فهو تكليفٌ غريبٌ وليس منطقيّاً، ولهؤلاء الأطفال أن يحتجّوا على الله، بأنّك كلّفتنا بأمرٍ شاقٍّ لا يمكن تحمّله، بينما كلّفت أهل الدّنيا بتكاليف ليس فيها مشقّة ولا عُسر!

ثالثاً: لو تعقّلنا توجيه مثل هذا التكليف إلى هؤلاء الأطفال والصّغار، إلاّ أنّ عدم امتثالهم لهذا التكليف قد لا يُمثّل تمرّداً على الله سبحانه وتعالى، فضلاً عن أن يُعتبر ذلك كفراً به، إذ ربّما تملّك الخوف هؤلاء الأطفال من الاحتراق في هذه النّار المرعبة والعظيمة، فامتنعوا عن إلقاء أنفسهم فيها، ولا سيّما بملاحظة أنّ الإنسان بطبيعته يفرّ من النّار. وعليه، فلو أراد الله محاسبتهم، فليكن حكم هؤلاء الأطفال حكمَ العُصاة من المؤمنين الذين قد يشملهم العفو الإلهيّ أو تنالهم شفاعة أحد الأولياء، وليس حكم الكفرة الذين يُخَلَّدون في النّار.

هذه الملاحظات تبعث على التأمّل الكبير في شأن الرّوايات المذكورة، الأمر الذي يَحُول دون حصول الوثوق بها والاستناد إليها في قضيّة عقديّة كالتي نبحثها.

وفي ضوء ذلك كلّه، يتّضح أنّ القول الأوّل المتقدّم، والذي يقضي بدخول أطفال المشركين والكافرين إلى جنّات النّعيم، هو أصحّ الأقوال وأقربها إلى حكم العقل والمنطق، وهذا يعني أنّه ليس ثمّة فرقٌ بين أطفال المؤمنين وأطفال الكافرين في أنّ الجميع يدخلون الجنّة بغير تكليفٍ ولا حساب.

---

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 5، ص 288، الحديث 7.

فـي ختـام الحديث عن المصيـر الأخرويّ للأطفال تجدر الإشـارة إلى النّقطة التّالية وهي، أنّ الأطفال يُحشرون يوم القيامة أطفالاً لجهة أجسامهم ومتطلّباتها، كما يشـير إليه حديث تولّي النبيّ إبراهيم عليه السلام وزوجته سـارة تغذيتهـم من شـجرة لها أخلافٌ كأخلاف البقر، هذا بالنسـبة لأجسـامهم، وأمـا لجهة عقولهم فربما يظهر من النّصـوص أنّهم يُبعثون كأفرادٍ مكتملي العقول كما توحي به رواية مجيء السّـقط محبنطئاً رافضاً دخول الجنّة إلاّ ومعـه أبـواه، وهكذا فإنّ روايات تكليـف الطّفل بدخول نـارٍ تؤجَّج له هي الأخرى شاهدة حتّى لو لم نقبل بها - كما سلف - على اكتمال عقل الطّفل يوم القيامة وإلاّ فيقبح تكليفه بهذا التكليف الشّاق.





المصير الأخروي للأولاد غير الشرعيين

إنّ ظاهرة الأولاد غير الشرعيين الذين يتولّدون بفعل علاقة محرّمة ويُعرفون بأبناء الزِّنا هي ظاهرة قديمة عرفتها كلّ الحضارات والشعوب، وتزداد أو تنخفض نسبة هؤلاء في المجتمع تبعاً لازدياد أو انخفاض مستوى المناعة الأخلاقية التي تتأثر بالتربية الدينية والقيم الاجتماعية المتصلة بممارسة الرذيلة، فكلّما انحسرت المناعة الأخلاقية وتراجعت قيم العفّة والفضيلة كلّما تكرّست هذه الظاهرة وغدت أمراً مألوفاً وغير مستنكر، وربما بلغت الولادات غير الشرعيّة في بعض المجتمعات حدّاً يفوق مستوى الولادات الشرعيّة، ففي عصر النهضة في أوروبا لوحظ «وجود ذلك العدد الجمّ من الأبناء غير الشرعيين في كل بلد من بلاد إيطاليا... لقد كان من ليس له أبناء غير شرعيين من الرجال والنساء يُعدُّ شخصاً ممتازاً يحقّ له أن يفخر على غيره»[1]. «ووجود أولئك الأبناء لم يكن يجلّل أبويهم عاراً كبيراً، وكان الرجل إذا تزوج يستطيع ـ في العادة ـ أن يقنع زوجته بأن تقبل انضمام أبنائه غير الشرعيين إلى أسرته لكي يتربّوا مع أبنائها منه، ولم تكن حال الابن غير الشرعي عقبة كأداء في سبيله، ويكاد المجتمع لا يلقي بالاً مطلقاً إلى هذه الوصمة الاجتماعية، وكان في

(1) ديورانت، قصة الحضارة، مصدر سابق، ج 21، ص 90.

وسع النغل أن يُعدَّ ابناً شرعياً بهبةٍ يمنحها لرجال الكنيسة..»[1].

وفي المجتمعات الغربية المعاصرة، فإنّ الظاهرة تكرّست أكثر فأكثر، وغدت العلاقات غير الشرعية أمراً اعتيادياً حتى أنّ الوصمة الاجتماعية التي يتحدث عنها ول ديورانت قد زالت، ولم تعد القوانين الوضعية تُفرِّق بين ولد شرعي وآخر غير شرعي في الحقوق وسائر الاعتبارات القانونية.

لكن المجتمع الإسلامي وبالرغم من أنّه لم يخلُ من وجود الأبناء غير الشرعيين باستمرار، لكنّه بقي محصّناً إلى درجة كبيرة على هذا الصعيد، وظلّت النظرة السلبية المتشددة إلى الزنا وما ينتج عنه قائمة وبقوة إلى يومنا هذا، ومردّ ذلك إلى موقف الإسلام المتشدّد في رفض العلاقات غير المشروعة بين الجنسين واعتبارها علاقات محرّمة وما ينتج عنها هو ولد غير شرعي.

ولكنّ الأمر الجدير بالدراسة، أنّنا نجد في بعض الروايات وفي أقوال بعض الفقهاء موقفاً سلبيّاً قاسياً من الولد غير الشرعي بما يعطي انطباعاً بأنَّ ثمة تمييزاً عنصرياً وظلماً فاحشاً يُمارَس اتجاه هذه الفئة من الناس.

والحقيقة أنّ إشكالية الولد غير الشرعي ينبغي بحثُها على مستويين:

الأول: المستوى التشريعي، لجهة ما قد يبدو من تمييز تشريعي ضدّه، بالقياس إلى الولد الشرعي، حيث تواجهنا جملة من الفتاوى التي تحرمه من الميراث، ومن النسب، ومن التصدّي لبعض المواقع الدينية كالإفتاء والولاية العامة وإمامة الجماعة، كما وتنتقص من أهليّته للشهادة وما إلى ذلك من فتاوى.

---

(1) المصدر السابق.

الثانـي: المسـتوى العقدي، لجهـة الموقف من صحّة اعتقـاد الولد غير الشـرعي وقبول إسـلامه، أو لجهة مسـاواته مع الآخرين فـي ميزان العدل الإلهـي، حيث تواجهنا بعض الآراء التي تنتقص من إسـلامه أو تحرمه من نعيم الجنة.

أمّا فيما يرتبط بالجانب الشـرعي، فإنّ غالبية الفتاوى المشـار إليها قابلة للنقاش وإعادة النظر، وهذا خارج عن نطاق هذه الدراسة، وقد بحثنا مسألة النسب بشيء من التفصيل في كتاب «حقوق الطفل في الإسلام».

أمّا فيما يرتبط بالجانب العقدي والذي هو مورد بحثنا في هذه الدراسـة فلا بدّ من بحث المسألة على صعيدين:

1 ـ صحّة عقيدته أو فسادها.

2 ـ مصيره الأخروي.

إسلام ابن الزنا

أمّـا على الصعيد الأول، فالمشـهور بين الإمامية ـ بشـهادة المجلسـي ـ «أنّ ولـد الزنا كسـائر الناس مكلّـف بأصول الدين وفروعـه، ويجري عليه أحكام المسـلمين مع إظهار الإسـلام، ويُثاب على الطاعات ويُعَاقَب على المعاصي. ونُسـب إلى الصدوق والسـيد المرتضى وابـن إدريس رحمهم الله القول بكفره وإن لم يُظهره»[1].

لكـنّ رأي هـؤلاء الأعلام الثلاثة يُعتبر شـاذاً عند علمـاء الإمامية، حتى الأخباريـين منهـم، يقول الحرّ العاملـي: «والقول: بأنّ ولـد الزنا كافرٌ وإن

(1) المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 5، ص 287 ـ 288.

أظهر الإسلام ليس له دليل يُعتدُّ به، وأكثر الإمامية على خلافه...»[1]، وعلّق المجلسي على كلام الأعلام الثلاثة قائلاً: «وهذا مخالف لأصول العدل، إذا لم يفعل باختياره ما يستحق به العقاب فيكون عقابه ظلماً»[2].

وخلاصة القول على هذا الصعيد: إنّ الولد غير الشرعي هو كالولد الشرعي لجهة الحكم بإسلامه مع عدم إظهاره ما ينافي الإسلام، والحكم بكفره مطلقاً مرفوض لا لافتقاره إلى الدليل وحسب، بل لقيام الدليل على خلافه، وذلك لأنّه لو أريد بكفره أنّه لا يمكن أن يؤمن إذ ليس لديه قابلية الإيمان، فهذا مرفوض، بسبب أنّ كل إنسان بحسب خلقته لديه قابليّة ذاتيّة للتديّن والإيمان، كما أنّ لديه قابليّة للكفر والعصيان، قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[البلد: 10]، وقال أيضاً: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]، وهذا اللسان ـ لسان هداية الخلق ـ الوارد في الآيتين وغيرهما لا مخصّص له، بل إنه آبٍ عن التخصيص والتقييد، ولو سُلِّم جدلاً بأنّه قد خصّص وأخرج منه فرد معين فحرم من الهداية كالولد غير الشرعي مثلاً لكان توجيه التكاليف إليه ودعوته إلى الإيمان قبيحاً، وكانت معاقبته على عدم الإيمان أشد قبحاً، هذا لو أُريد بكفره أنّه ليس لديه قابليّة للإيمان، وأما لو أُريد بكفره أنّ ذلك وإن كان ممكناً لكنّه لا يقع، لأنّ ابن الزنا نفسه وبإرادته لا يختار إلاّ الكفر، فهذا حيث إنّه لا دليل عليه فهو رجم بالغيب، بل إنّه خلاف ما نراه خارجاً من أنّ بعض الأولاد غير الشرعيين ممّن تتوفّر لهم البيئة الإيمانية المناسبة يختارون الإيمان ويحسن تديّنهم وعملهم.

---

(1) الحر العاملي، الفصول المهمة في أصول الأئمة، مصدر سابق ص 491.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 5، ص 288.

إن قلت: عندما يكون ظاهر الولد غير الشرعي هو الإسلام، فلا ريب في وجوب التعامل معه على هذا الأساس وترتيب آثار الإسلام عليه، لكن هذا بحسب الظاهر، أمّا باطناً فقد يكون كافراً ويموت على ملّة الكفر من حيث لا يعلمه أحد إلاّ الله.

قلت: إنّ هذ الاحتمال فضلاً عن أنّه وارد فيه وفي غيره من الأولاد الشرعيين، لا يمكن الجزم به، إذ كيف لنا أن نجزم بأنّ كلّ مَنْ وُلِدَ بطريق غير شرعي فهو كافر باطناً حتى لو أعلن الإسلام ظاهراً! وليس في الروايات ما يدلّ على ذلك.

وقد استشهد بعضهم[1] للحكم بكفره بما ورد في بعص الروايات من أنّ ديّة الولد غير الشرعي كديّة اليهودي والنصراني ثمانمائة درهم[2].

ويُلاحظ عليه: إنّ هذه الأخبار ـ مضافاً إلى ضعفها سنداً ـ لا تدلّ على كفره لا بالصراحة ولا بالظهور.

مصيره الأخروي

في ضوء ما تقدّم من أنّ الولد غير الشرعي هو كالولد الشرعي لجهة الحكم بصحّة اعتقاده إن لم يُظهر الكفر يتّضح أنّ مصيره الأخروي ينبغي أن يكون كمصير الولد الشرعي، بمعنى أنّه إذا آمن وعمل صالحاً دخل الجنة، وإن كفر أو تمرّد على الله استحقّ دخول النار.

وبعبارة أخرى: إنّ رفضنا للقول بكفر الولد غير الشرعي معناه أنّنا

---

(1) الحدائق الناضرة، مصدر سابق، ج 5، ص 191.

(2) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج 29، ص 222، الباب 15 من أبواب ديات النفس.

أسقطنا أحد الأدلّة التي يستند إليها البعض لحرمانه من الجنة، فهل من دليل آخر يمكن الاعتماد عليه بشأن حرمانه من الجنة؟

وقبل أن نذكر ما قد يُستدل به لذلك، نشير إلى أنّ الأقوال في هذه المسألة ـ بحسب التتبّع ـ ثلاثة:

1 ـ القول بحرمانه من الجنة، إمّا لكفره، أو استناداً إلى بعض النصوص الآتية.

2 ـ إنّه كسائر الناس، إن آمن وعمل خيراً دخل الجنة، وإلاّ فمصيره إلى النار.

3 ـ ما اختاره العلامة المجلسي من أنَّ ولد الزنا لا يدخل الجنة، «لكنّه لا يُعاقَب في النار إلا بعد أن يظهر منه ما يستحقّه، ومع فعل الطاعة وعدم ارتكاب ما يحبطه يثاب في النّار على ذلك، ولا يلزم على الله أن يثيب الخلق في الجنة..»[1]، وقد انتصر لهذا القول الشيخ يوسف البحراني[2].

أخبار المسألة

ولكل واحد من هذه الأقوال شواهد من الروايات تدلّ عليه، أما القول الأول فتدلّ عليه عدّة روايات، منها: رواية سعد بن عمر الجلاّب قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجل خلق الجنة طاهرة مطهّرة فلا يدخلها إلاّ من طابت ولادته». وقال أبو عبدالله عليه السلام: «طوبى لمن كانت

---

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 5، ص 288.

(2) أنظر: الحدائق الناضرة، مصدر سابق، ج 5، ص 197.

أمه عفيفة»[1].

وأمّا القول الثاني، فيشهد له من الروايات ما رواه ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام: «**إنّ ولد الزنا يُستعمل، إن عمل خيراً جُزِي به، و إن عمل شراً جُزِي به**»[2].

وأما القول الثالث الذي اختاره المجلسي، فيشهد له خبر عبدالله بن عجلان: «معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال: إنّه ولد زنا، فقال: ما تقول؟ فقلت: إنّ ذلك يُقال له، فقال: إن كان ذلك كذلك بُني له بيت في النار من صدر، برّد عنه وهج جهنّم، ويؤتى برزقه[3].

بيان: قال المجلسي: «من صدر» أي يُبنى له ذلك في صدر جهنّم و أعلاها، والظاهر أنّه محرّف صبر[4].

محاكمة الأقوال

تعليقاً على هذه الأقوال و الرّوايات نقول:

أوّلاً: إنّ القول الأول القاضي بحرمان الولد غير الشّرعي من الجنّة وإدخاله النار غير مقبول، ولا سيّما إذا كان نظر القائلين به إلى أنّه يُحشر في النّار مع أهلها، وما استند إليه أصحاب هذا القول من روايات هي أخبار آحاد، كما أنّها في معظمها ضعيفة السّند، ولا يمكننا التّعويل في هذا

(1) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 5، ص 285، الحديث رقم 4، ونحوه الحديث رقم 11 وراجع أيضاً الأحاديث رقم: 5-6-7-9-10.

(2) م.ن. ج 5، ص 287.

(3) م.ن. ج 5، ص 287.

(4) م.ن. ج 5، ص 287.

المقام الّذي هو من المسائل الاعتقاديّة على الأخبار الصّحيحة فضلاً عن الضّعيفة، كيف وهذه الأخبار مخالفة لأصل العدل الّذي ينصّ على قبح مؤاخذة الإنسان على ما ليس في اختياره، وإنّ كون هذا الولد ابن زنا ليس اختياريّاً له حتّى يحاسَب عليه ويُحرَم من الجنّة بسببه.

وممّا يزيد هذا القول وَهْناً أنَّ بعض رواياته اشتملت على مضامين مستغربة، من قبيل مرفوعة محمّد بن سليمان الديلمي عن الصّادق(ع) قال: «يقول ولد الزّنا: يا ربّ ما ذنبي؟ فما كان لي في أمري صُنعٌ! قال: فيناديه منادٍ فيقول: أنت شرّ الثّلاثة، أذنب والداك فتبت عليهما، وأنت رجس ولن يدخل الجنّة إلاّ طاهر»[1]. فهذه الرواية تطرح شبهة وجيهة على لسان ابن الزنا ومفادها، أنّه إذا أذنب والديّ فما ذنبي أنا حتى أُحرَم من الجنة ويكون مصيري إلى النار؟! ولمْ تقدّم جواباً مقنعاً على هذه الشبهة، أمّا كونه رجساً فلا يجيب على الشبهة، لأنّ له أن يسأل مجدّداً: ولِمَ كنتُ رجساً؟ أوَ ليس اللـه هو الذي قدّر أن أكون كذلك؟ كما أنّ كوني رجساً ليس اختيارياً لي ولا هو من صنعي فكيف أُعاقب عليه؟!

ثانياً: أما القول الّذي اختاره المجلسي من إدخاله النار دون أن يُعذَّب بعذاب أهلها، بل يقيه الله من نارها ويُؤتى إليه برزقه فلا تمكننا الموافقة عليه، وذلك لأنّ الرواية الّتي استند إليها وهي رواية عبدالله بن عجلان ضعيفة السّند، ولا يمكن الاعتماد عليها في رفع اليد عن العمومات القرآنيّة الّتي تنصّ على أنّ كلّ من آمن وعمل صالحاً فإنّ له الجنّة، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا

---

(1) المصدر السابق، ج 5، ص 285.

خَـٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: 82] إلى غير ذلك من الآيات[1].

وأمّـا مـا ذكره رحمه الله مـن أنّه لا يجب علـى الله أن يثيـب النّاس في الجنّـة فهـو صحيح، لكـنْ حيث إنَّ مشـيئته تعالـى جرت ـ كما تـدلّ عليه العمومـات المشـار إليها ـ على إدخال المطيعين إلـى الجنّة فيكون حرمان بعضهـم ـ وهـو الولد غير الشّـرعي ـ منها لأمر لا دخل لـه فيه على خلاف الحكمة.

أرأيتَ لو أنّ أسـتاذاً تفوّق عنده طالبان ونالا المسـتوى نفسـه من التميُّز والنجـاح ولـم يتميَّز أحدهما عن الآخر بشـيءٍ ممّا يوجـب التفاضل، ومع ذلـك فإنّه، وفي التقييـم النهائي لهما، منحَ أحدهما علامة النجاح القصوى ومنحَ الثاني علامة النجاح الوسطى أو الدنيا، لا لشيء، إلاّ لأنّ الثاني أسود اللـون مثـلاً أو لأنّه تولّـد بطريقة غير شـرعيّة، ألا يُعدُّ تصرُّفُ هذا الأسـتاذ ظلماً وتعسّـفاً ويسـتحقّ اللوم على ما فعله؟! وهكذا الحال فيما نحن فيه، فـإنّ حرمـان ابن الزنا من الجنة ـ ولو لم يُعذَّب في النار ـ بسـبب أنَّ والديه أنجباه بطريقة غير شـرعيّة ممّا لا يملك هو مِن أمره شـيئاً، هو نوع ظلم له، وقـد تنـزّه الله عن الظلـم، بل إنّه أعدّ يـوم القيامة لرفع الظلم عن الإنسـان وإعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه؟!

ثمّ إنّ لنا أن نتساءل: إذا كان الولد غير الشّرعي في حال كان مؤمناً فاعلاً للخيرات والطّاعات يُثاب وهو في النّار، ويُؤتى إليه برزقه وهو فيها وتغدو بالنّسـبة إليه برداً وسـلاماً أفـلا يعني هذا أنّها أصبحت نعيمـاً وجنّة حتّى لو

(1) أنظر: سورة البقرة، الآية 25، وسورة النساء، الآية 57، 122، 124، وسورة هود، الآية 23، وسورة الرعد، الآية 29.

أسميناها ناراً، فإنّ العبرة بالواقع وحقيقة الحال لا بالألفاظ والتّسميات؟!

فإذا كان الولد غير الشرعي في جنّةٍ ولو في داخل النار، فلك أن تتساءل حينئذٍ، أنّه ما المانع من أن يُحشر مع أهل الجنة في الجنّة بدل أن تُستحدث له جنة خاصة داخل النار؟

قد يُقال: إنّ المانع هو أنّه غير طاهر المولد، والجنة لا يدخلها إلاّ الطاهرون المطهّرون.

والجواب على ذلك بأنّ لازم ما ذُكِرَ أن لا يُدْخِلَه الله في الجنة مطلقاً سواء في جنة النار أو في الجنة المعهودة.

ومن جهة أخرى فإنّ الطهارة التي تُعدُّ معياراً للثواب والعقاب ليست طهارة المولد التي لا دخل له فيها، بل طهارة القلب والعمل والتي يكتسبها الإنسان بوعيه وإرادته وجِدّه واجتهاده.

ثالثاً: في ضوء ما تقدّم من مناقشةٍ للقولين الأوّل والثالث يتّضح أنّ الأقرب إلى عدالة الله ورحمته وإلى منطق العقل وعمومات القرآن الكريم هو القول الثّاني الّذي يؤكّد على أنّ الولد غير الشّرعي هو كسائر النّاس لجهة الثّواب والعقاب، فإن هو آمن وعمل صالحاً كان مصيره إلى الجنّة، وإن هو كفر وأساء فإنّه يستحقّ النّار.



خاتمة

في ختام هذه الدراسة التي بذلتُ فيها الجهد لبيان مفهوم الخلاص ومعاييره وضوابطه، وحرصت على إبراز الصورة المشرقة للإسلام على صعيد الحساب الأخروي، لا بدّ لي أن أشير إلى أهم النتائج التي توصّلتْ إليها هذه الدراسة:

1 ـ الإضاءة على المعايير والضوابط الأساسية التي تحكم عملية الحساب الأخروي، ومن أهمها: قانون العدل، ومبدأ قيام الحجّة، وركيزتا الإيمان والعمل.

2 ـ التأكيد على مرجعيّة العقل في الحساب الأخروي، ورفض كل المرويّات المخالفة لمنطق العدل وحكم العقل.

3 ـ بيان فلسفة خلق النار، والتأكيد على أنّ خَلْقَها ينسجم مع منطق العدل ولا ينافي مبدأ الرحمة.

4 ـ استعراض أهم النظريات المطروحة في تفسير الخلود في النار أو تأويل ذلك.

5 ـ الالتزام بمعذروية معظم الناس يوم القيامة، خلافاً لما هو المتداول على ألسنة الكثيرين.

6ـ التأكيد على معذوريّة الأطفال وذوي العقول الناقصة والضعيفة، ورفض كلّ المرويات التي تخالف ذلك، لمنافاتها لعدالة الله ورحمته.

7ـ رفض القول بأنّ كلّ من لم يكن مسلماً فهو من أهل النار.

8ـ الالتزام بقبول أعمال الخير من غير المسلمين، وكذلك قبول أعمالهم العبادية على نحو جزئي.

9ـ رفض القول المتداول بأنّ كلَّ مَن لم يُوالِ أهل البيت عليهم السلام فهو من أهل النار.

10ـ تفنيد ونقد حديث الفِرقة الناجية لجهتَيْ السند والمضمون.

وإذا كان لي من اقتراح أو توصية في هذا المجال فهي رجائي في أن يعمل الباحثون وأهل الاختصاص على متابعة هذه الأفكار وملاحقتها وقراءتها بعين النقد الموضوعي بما يفتح آفاقاً جديدة أمام مسيرة البحث الكلامي والعلمي.



فهرس





نبذة عن المؤلف

الشيخ حسين أحمد الخشن

* مواليد سحمر ـ البقاع الغربي ـ لبنان 15 / 11 / 1966 .
* التحق بالحوزة العلمية في لبنان منذ 1983 إلى 1987 .
* التحق بالحوزة العلميّة في قم منذ عام 1987 إلى 2000م .
* مدير دائرة الحوزات في مكتب المرجع الرّاحل السيد محمد حسين فضل الله .
* أستاذ الدراسات العليا في مادتي الفقه والأصول في المعهد الشرعي الإسلامي في بيروت .

*** صدر له العديد من المؤلفات ، منها :**

1 ـ الإسلام والعنف . . قراءة في ظاهرة التكفير . (طبعة ثانية) .
2 ـ الإسلام والبيئة . . خطوات نحو فقه بيئي . (طبعة ثانية) .
3 ـ في فقه السلامة الصحية . . التدخين نموذجاً . (طبعة ثانية) .
4 ـ فقه القضاء 1 و2 تقريراً لدروس المرجع الراحل السيد فضل الله .
5 ـ الشريعة تواكب الحياة .
6 ـ من حقوق الإنسان في الإسلام . (طبعة ثانية) .
7 ـ حقوق الطفل في الإسلام .
8 ـ عاشوراء . . قراءة في المفاهيم وأساليب الإحياء .
9 ـ الحر العاملي . . موسوعة الحديث والفقه والأدب .
10 ـ حكم دخول غير المسلمين إلى المساجد . (دراسة فقهية) .
11 ـ مشغرة في التاريخ .
12 ـ علامات الظهور .
13 ـ ظواهر ليست من الدين .
14 ـ أصول الاجتهاد الكلامي (تحت الطبع) .
15 ـ الزهراء القدوة ـ للسيد فضل الله إعداداً و تنسيقاً .
16 ـ العقائد القرآنية ـ للسيد فضل الله إعداداً و تنسيقاً (تحت الطبع) .
17 ـ له عشرات المقالات و الأبحاث و المحاضرات و الندوات و اللقاءات في شتى العلوم المعارف الإسلامية و الاجتماعية و الثقافية ، إضافة إلى بعض الكتب المخطوطة .
18 ـ شارك في العديد من المؤتمرات في لبنان و كندا و مصر و البحرين و الكويت و السعودية .
19 ـ عضو هيئة أمناء مؤسسات المرجع الراحل السيد فضل الله .